

Sfântul Anastasie Sinaitul alături de Sfântul Chiril.
Imagine din *ms.* Cutlumuș 178, fol. 127[v]

SFÂNTUL
ANASTASIE SINAITUL

CĂLĂUZA

Îndrumar hristologic

Traducere din limba greacă veche de
protopresbiter dr. Gabriel Mândrilă și Laura Mândrilă

Studiu introductiv și note de
protopresbiter dr. Gabriel Mândrilă

SOPHIA / METAFRAZE

THEOSIS

3

Redactor: Florin Caragiu

Corector: Diana-Cristina Vlad

Coperta: Mihaela Voicu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
ANASTASIE SINAITUL, sfânt
Călăuza / Sfântul Anastasie Sinaitul, Patriarhul Antiohiei; trad. din limba greacă veche de pr. dr. Gabriel Mandrilă şi Laura Mândrilă; studiu introductiv şi note: pr. dr. Gabriel Mândrilă. – Bucureşti: Editura Sophia: Metafraze, 2014
ISBN 978-973-136-395-0
ISBN 978-606-92844-7-6

I. Mândrilă, Gabriel (trad., pref.)
II. Mândrilă, Laura (trad.)

Călăuza: Manual antieretic sau Pagini de jurnal apologetic?

Muntele Sinai[1], probabil cel mai vechi centru de spiritualitate creștină monahală[2] cu o viață neîntreruptă până astăzi, rămâne în conștiința creștină

[1] Primele informații referitoare la istoria creștină a Muntelui Sinai ne sunt prezentate de Egeria, care a vizitat Locurile Sfinte în 386 (*Itierarium Egeriae*, II, 3, III, 1, 3, IV, 7, IV, 6 [Égérie, *Jurnal de voyage*, introd., text critic, trad., note, index de Pierre Maraval, *SC* 296, Ed. du Cerf, Paris, 1982, pp. 125-143]); deși inițial numele Sinai se referea la întreaga peninsulă arabică, în mod inexplicabil denumirea s-a restrâns doar în jurul zonei care cuprinde orașul Rait – actualul El Tor (*ΘHE*, Atena, 1967, vol. 11, col. 168); pentru detalii privitoare la evoluția istorico-geografică a zonei în primele secole creștine, *vezi* D.F. Caner, S. Brock, R.M. Price, K. van Bladel, *History and Hagiography from the Late Antique Sinai. Including Translations of Pseudo-Nilus' Narrations, Ammonius' Report on the Slaughter of the Monks of Sinai and Rhaithou, and Anastasius of Sinai's Tales of the Sinai Fathers* (Translated Texts for Historians 53), Liverpool University Press, Liverpool, 2010, pp. 4-39.

[2] Cu rădăcini care ajung până în secolul al IV-lea (Sozomen, *Hist. Eccl.*, VI, 8, 32); pentru detalii, *vezi*: Bitton-Ashkelony, B. and A. Kofsky, „Gazan Monasticism in the Fourth-Sixth Centuries: From Anchoritic to Cenobitic", *POC* 50 (2000), pp. 14-62; U. Dahari, R. Calderon, Y. Gorin-Rosen, W.D. Cooke & O. Shamir, *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period: the Archaeological Remains*, Israel Antiquities Authority, Jerusalem, 2000; Rudolf Solzbacher, *Mönche, Pilger und Sarazenen:* Studien zum Frühchristentum auf der südlichen Sinaihalbinsel; von den Anfängen bis zum Beginn islamischer Her-

nu doar ca topos sacrosant[1] și suveran al pecetluirii legământului veterotestamentar cu poporul ales prin Moise, cel ce a primit aici[2] „cele două table ale legii, table de piatră, scrise cu degetul lui Dumnezeu"[3], ci și pentru rolul pe care viețuirea monastică și părinții trăitori aici l-au jucat în viața spirituală a Creștinismului, preluând și ducând mai departe idealurile ascetice ale părinților din pustia egipteană[4] pe linia tradiției isihaste[5].

Tradiția consemnează o pleiadă de sfinți „sinaiți"[6], care, sub autoritatea Sfântului Ioan Si-

---

rschaft, Münsteraner theologische Abhandlungen 3, Ed. Telos, Altenberge, 1989.

[1] Sfântul Ioan Damaschin avea să așeze muntele „sfânt" al Sinaiului pe primul loc în lista locurilor sacre „în care și prin care Dumnezeu a lucrat mântuirea noastră, fie înainte de venirea [în lume a] Domnului, fie după iconomia Întrupării", alături de Nazaret, Betleem, Golgota sau biserica din Ghetsimani, „întrucât", după cum subliniază, acestea „sunt vase ale lucrării dumnezeiești (ὅτι θείας ἐνεργείας εἰσί δοχεῖα)" (*Imag.* III, 34, 1-18, Kotter III, p. 139).

[2] *F.A.* 7, 30.

[3] *Fac.* 31, 18.

[4] Dervas James Chitty, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism Under the Christian Empire,* St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1966, pp. 71-77.

[5] Nu putem fi siguri că Sinaiul este locul originar al acestei mișcări, dar contribuția sa la transmiterea acestei tradiții este neîndoielnică (Kallistos Ware, „The Origins of the Jesus Prayer: Diadochus, Gaza, Sinai", în: Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, Edward Yarnold (ed.), *The Study of Spirituality,* OUP, Oxford, 1986, p. 180).

[6] Amintim (dintre cei 170 de Sfinți sinaiți, al căror sobor este prăznuit în miercurea Săptămânii Luminate) câteva nume cu rezonanțe deosebite, precum Ignatie Sinaitul (29 ianuarie), Artemie Sinaitul (6 februarie), Gheorghe Sinaitul (11 martie), Grigorie Sinaitul (6 aprilie), Anatolie Sinaitul (26 aprilie și 7 iunie), Filotei Sinaitul, Simeon Sinaitul Pentaglotul (*scil.* cel ce știa cinci

naitul, autorul *Scării,* și a lui Grigorie Sinaitul, dascălul Sfântului Grigorie Palama, a reușit într-un mod admirabil să prezerve, să asimileze, să dezvolte și să expună sistematic nu doar învățătura dogmatică revelată, ci însăși viața și experiența duhovnicească a Bisericii, exprimată simbolic de teofania rugului aprins[1], în contextul căreia teologhisirea înseamnă și presupune *theoptia* și *theoria* – vederea și contemplația lui Dumnezeu. De altfel, prezența monahilor sinaiți pe tronul Patriarhiei Antiohiei (la vremea respectivă majoritatea provinciilor răsăritene se aflau în jurisdicția Patriarhiei Antiohiei, tronul Ierusalimului fiind ridicat la gradul de patriarhie odată cu Sinodul IV Ecumenic, pe temeiul semnificației sale istorice și apostolice, cu drepturi jurisdicționale asupra eparhiilor Palestinei[2]), pare a fi dobândit statutul de tradiție.[3]

---

limbi și care a făcut cunoscută în apus cinstirea Sfintei Ecaterina în secolul al XI-lea, pomenit la 1 mai).

[1] Cea mai reprezentativă exegeză a semnificațiilor teologice ale persoanei lui Moise ca simbol al călătoriei sufletului către Dumnezeu prin virtute rămâne scrierea Sfântului Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise* (Grigorii Nysseni, *De vita Moysis,* în *Gregorii Nysseni Operam,* vol. 7, Pars 1, Ed. Brill, Leiden, 1964).

[2] Referitor la primatul hypermetropolitan al Patriarhiei Antiohiei în eparhiile răsăritene Siria, Isauria, Mesopotamia, Osfroni, Eufratisia, Fenicia și Arabia, *vezi* Vasileios Feidas, *Ὁ θεσμός τῆς πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν.* τομ. I Προϋποθέσεις *διαμορφώσεως του θεσμοῦ (ἀπ᾽ ἀρχῆς μέχρι 451)* [*Instituția pentarhiei patriarhiilor, vol. Condițiile consituirii acestei instituții (de la începuturi și până la 451)*], Atena, 1969, pp. 185-193, 204, 218-219.

[3] Între patriarhii sinaiți se numără Anastasie I, Grigorie I și Anastasie II. În prezent Arhiepiscopia Sinaiului (Mănăstirea

Între aceste personalități sinaitice, un loc aparte îl ocupă Sfântul Anastasie Sinaitul, una dintre cele mai interesante și memorabile figuri teologice din istoria îndelungă a vieții spirituale locale. Persoana și scrierile sale au rămas, din nefericire, pentru destulă vreme, aproape necunoscute, numele său fiind confundat cu cel al altor autori teologi omonimi, iar opera sa, rătăcită prin manuscrise, a fost obiectul compilării și alterării copiștilor care au denaturat, prin adnotări arbitrare, conținutul acesteia. Cercetarea recentă, odată cu elaborarea și publicarea unei ediții critice a scrierilor sale majore (până în clipa de față au fost publicate, începând cu anul 1984, patru volume[1] remarcabile prin exigența științifică și gradul de erudiție ale curatorilor), a readus în prim plan contribuția și personalitatea Sfântului sinait, dar fără a lămuri în mod deplin toate aspectele referitoare la viața și activitatea sa scriitoricească.

Viața Sfântului Anastasie Sinaitul

Ca urmare a invaziei arabe din secolul al VII-lea, urmată de distrugerea principalelor izvoare refe-

Sfânta Ecaterina) se află „într-o relație de ușoară dependență față de Patriarhia Ierusalimului" (Spyros Troianos & Georgios Poulis, *Drept Bisericesc* [*Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*], Ed. Ant. N. Sakkoula, Atena-Komotini, 2003², p. 203), pomenind la sfintele slujbe numele Patriarhului Ierusalimului (care asigură hirotonirea arhiepiscopului de Sinai) și fiind singura instituție bisericească de acest gen din spațiul ortodox care are parte de acest statut special.

[1] *Vezi infra Opera Sfântului Anastasie Sinaitul.*

ritoare la istoria creştină a Orientului Mijlociu, sursele literare bizantine se vor rezuma la referiri imprecise cu privire la persoana şi opera Sfântului Anastasie, fără a dezvălui vreun detaliu biografic semnificativ, dând naştere astfel uneia dintre cele mai complicate probleme pentru studiile patrologice[1]: identitatea autorului sub numele căruia au fost cumulate o serie de scrieri ce aparţineau unor persoane diferite, dar cu acelaşi nume. Acesta este motivul pentru care vom încerca să expunem succint principalele ipoteze formulate de cercetarea ştiinţifică până în prezent.

Cel puţin din secolul al XII-lea, dacă nu am lua în considerare mărturia patriarhului Nichifor Calist[2] al Constantinopolului, se poate observa că surse precum Filip Monotropul, Manuil Comneanul sau Mihail Glykas nu distingeau în afara lui Anastasie I al Antiohiei decât existenţa unui singur alt Anastasie.[3]

Acest lucru a continuat şi în perioada Renaşterii, când, odată cu tipărirea textelor Sfântului Anastasie, iezuitul Jacob Gretser, primul editor al *Călăuzei* (1606), îl identifica pe autorul aceste-

[1] P. Chrestou, *Patrologie greacă* (*Ἑλληνική Πατρολογία*), vol. V, Tesalonic, 1992, p. 196.

[2] *Istoria Bisericească*, XVII, 29-31 (*PG* 147, 292D-300D); XVII, 36 (313B-316A); XVIII, 26 (380AB); XVIII, 40 (409A); XVIII, 44-46 (416D-421A).

[3] Pentru un catalog al surselor patristice care se referă la toţi aceşti Anastasie, *vezi* Sergios N. Sakkos, *Despre persoanele cu numele „Anastasie Sinaitul"*, teză de doctorat, Anexă la vol. al VIII-lea al Anuarului Ştiinţific al Facultăţii de Teologie a Universităţii Aristotel din Tesalonic, Tesalonic, 1964, pp. 19-23.

ia cu patriarhul Anastasie I al Antiohiei, care a vieţuit ca monah în Muntele Sinai până în 561, când a ajuns patriarh, şi care a murit în 599[1]. G. Cave distinge trei persoane cu numele de Anastasie: Anastasie I al Antiohiei (amintit de istoricul Evagrie[2]), Anastasie al II-lea (599-608), succesorul celui dintâi, cel de-al treilea fiind un oarecare monah constantinopolitan, care a trăit în secolul al VII-lea, în vremea împăraţilor Constantin Pogonatul şi Iustinian al II-lea Ritnomitul. Drept autor al *Călăuzei* îl indică pe cel dintâi[3].

O a doua ipoteză, printre susţinătorii căreia se află C. Oudin, distinge patru personaje cu numele de Anastasie, cu toţii patriarhi ai Antiohiei. Anastasie al IV-lea, cel care ar fi trăit în secolul al XI-lea, ar fi autorul *Călăuzei.*[4]

Constantin Oikonomos este cel care face deosebirea între patriarhul Anastasie I al Antiohiei, care a păstorit între 561 şi 599, şi succesorul său Anastasie al II-lea (599-609), autorul, după părerea sa, al *Călăuzei.*[5]

O a patra ipoteză, susţinută de Fabricius, care însumează opiniile predominante cu privire la

---

[1] J. Gretser, *PG* 89, 29-33.

[2] *Istoria Bisericească,* IV, 39-41 (*PG* 86, 2781A-2785B); V, 5-6 (2801B-2804A); VI, 24 (905A-907B).

[3] Guilielmus Cave, *Scriptorum Ecclesiasticorum Historia Literaria a Christo nato usque ad saeculum XIV,* tom. I, Londra, 1688, pp. 344-346.

[4] Casmir Oudin, *Commentarium de scriptoribus Ecclisiae antiquis,* vol. II, pp. 558-561.

[5] Constantin Oikonomou, *Despre cei şaptezeci de comentatori ai dumnezeieştii Scripturi a Vechiului Testament,* vol. III, Atena, 1849, n. β, pp. 781 şi 784.

acest subiect din secolele al XVII-lea-al XVIII-lea, și a supraviețuit până la mijlocul secolului trecut, distinge existența a trei persoane cu numele de Anastasie, confundați între ei de sursele istorice și de cercetătorii acestora: patriarhii Antiohiei Anastasie I (561-599), Anastasie al II-lea (599-608) și un ieromonah sinait Anastasie, care a trăit în cea de-a doua parte a secolului al VII-lea. Argumentele acestuia, extrase din *Călăuza*, lucrarea fundamentală a acestui ansamblu de scrieri alcătuite în secolele al VI-lea-al VII-lea, au fost următoarele: 1) menționarea unui incident petrecut pe vremea papei Alexandriei Evloghie[1], care a murit în 608, despre care autorul afirmă că s-a petrecut cu mulți ani înainte de momentul scrierii *Călăuzei* și 2) consemnarea, în aceeași scriere, a episcopului teodosian al alexandrinilor Ioan, care a fost patriarh între 677 și 686.[2] *Călăuza* ar fi, așadar, opera ieromonahului Anastasie. Le Quien este cel dintâi care a remarcat că, pe lângă argumentele anterioare, ar trebui să se aibă în vedere faptul că ieromonahul Anastasie cunoscuse mahomedanismul din propria sa experiență[3], iar J.B. Pitra va susține ipoteza identificării autorului *Călăuzei* cu unul dintre cei trei ucenici cu numele de Anastasie ai Sfântului Maxim, adăugând, ca argument, faptul că la întrebarea cu nr.

[1] *Călăuza* X, 2, 7.

[2] Fabricius, *BG* 10, vol. al X-lea, Hamburg, 1807, pp. 571-572.

[3] Le Quien, *Oriens Christianus*, Paris, 1740, p. 737; *vezi infra* analiza noastră.

XCIV din *Interrogationes et responsiones de diversis capitibus a diversis propositae* se menționează cucerirea Ciprului[1] petrecută în 667 și susținând că autorul *Călăuzei* ar fi trăit în primele decenii ale secolului al VIII-lea[2]. Specialist în imnografie, Pitra este cel ce aduce în discuție problema melozilor cu numele Anastasie, făcând distincție, în afara sinaiților antemenționați, între Anastasie cel Smerit și Anastasie Chestorul[3].

După J. Maspero, *Călăuza* a fost scrisă în primul sfert de veac al secolului al VI-lea, *terminum ante quem* 630, întrucât:

1. autorul nu cunoștea religia islamului, nici extinderea acestuia, și nici nu pare să aibă cunoștință de invadarea Egiptului din 641; prin termenul de *arab*[4] nu înțelege mahomedani;

2. nu menționează în *Călăuza* termenul „monotelit" nici măcar o singură dată – ceea ce ar fi fost imposibil dacă ar fi scris lucrarea după 630, când s-a impus monotelismul; de asemenea, nu menționează numele lui Serghie și al lui Teodor de Faran;

3. fiindcă se fac numai aluzii la conceptele teologice de *voință* și *lucrare*[5] – legat de erezia monotelismului/monenergismului, generată de patri-

---

[1] „Τῆς ἁλώσεως τῆς Κύπρου" (*PG* 89, 732D-733A).

[2] J.B. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, vol. al II-lea, Roma, 1868, pp. 241-242.

[3] *Ibid.*, pp. 242-243.

[4] *Călăuza* VII, *PG* 89, 120C.

[5] *Ibid.*, 44A, 48B, 252C, 257A.

arhul Serghie I al Constantinopolului –, lucrarea n-ar fi putut fi scrisă înainte de 630[1];

4. Ioan, Patriarhul teodosienilor[2], ar fi trebuit să păstorească în Alexandria cu cel puţin cinci ani înainte de scrierea lucrării. După părerea sa, fiindcă acesta ar fi fost hirotonit în 617, anul scrierii ar fi 622, iar perioada în care Anastasie ar fi activat este prima parte a secolului al VII-lea.[3]

Opiniile lui Maspero au fost contestate de A. Jülicher, care-l identifică pe patriarhul monofizit Ioan, amintit în *Călăuza*[4], cu Ioan al III-lea, succesorul lui Agaton. Fragmentele citate în *Călăuza* provin din *Epistolele* din anii 682, 683 şi 687 – termenul *ad quem* al scrierii *Călăuzei*. Prin urmare, textul a fost scris între 690 şi 700[5]. În afară de aceasta, contrafacerea unor texte patristice din vremea patriarhului Evloghie († 608), la care se face referire în textul nostru, nu anulează posibilitatea ca scrierea *Călăuzei* să fi avut loc după 680, expresia „după anii fericitului papa Evloghie"[6]

[1] Cu toate acestea, nu este exclus, pe temeiul unor mărturii interne din *Călăuza* (*PG* 89, 44A, 48B, 248B, 252C, 256C, 257A), ca Anastasie să fi scris o lucrare specială împotriva monoteliţilor, pierdută astăzi.

[2] *Călăuza, PG* 89, 257B.

[3] J. MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Églises jacobites (518-616)*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques, É. Champion, Paris, 1923, pp. 336-342.

[4] *Călăuza, PG* 89, 257B..

[5] Adolf JÜLICHER, „Zur Geschichte der Monophysitenkirche", în: *ZNW* 24 (1925), pp. 20-22.

[6] *Călăuza* X, 2, 7.

implicând trecerea unui interval de ani sporit. De asemenea, după Jülicher, Anastasie, prin folosirea termenul de *arab*, nu se referă la mahomedanii din vremea lui Sever, ci la cei din perioada contemporană scrierii *Călăuzei*, din jurul anului 690, când creștinii se bucurau de oarecare libertate și privilegii religioase, superioare celor din vremea lui Heraclie (610-641). Ar fi fost imposibil ca „augustalul"[1] să administreze o discuție teologică pe vremea împăratului Heraclie[2] (arabii cuceresc Egiptul în 642 *d.Hr.*), dar nu este exclus ca acest lucru să se fi petrecut după 680[3].

Faptul că autorul se referă la mai sus pomenitul papă Evloghie, numindu-l „κύρις Εὐλόγιος", în timp ce pe ceilalți părinți dinainte de el îi

---

[1] Referitor la identitatea acestuia, se pare că ar fi vorba de „Praefectus augustalis Aegypti", comandant roman (byzantin) al Egiptului, ale cărui atribuții sunt definite amănunțit de edictul 13 al împăratului Iustinian *De Dioecesi Agyptiaca Lex ab Imp. Iustiniano anno DLIV lata* (Evanghelos Chrysos, „Cercetări de ultimă oră privitoare la sinaiții cu numele de Anastasie", în: *Kleronomia* 1, fasc. 1 [1969], p. 133); în jurul anilor 380-381, acest guvernator deținea în Egipt funcții și atribuții civile (Roger S. Bagnall, *Egypt in Late Antiquity*, PUP, 1993, p. 64; Chr. Haas, *Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore și Londra, 1997, p. 72); în acord cu Edictul 13 din 539 al lui Iustinian, biroul acestui guvernator cuprindea în jur de 600 de oficiali, însumând funcții civile și militare, avându-i în subordine pe guvernatorii celor șase provincii care alcătuiau Egiptul (Bernhard Palme, „The Imperial Presence: Government and Army", în: Roger S. Bagnall [ed.], *Egypt in the Byzantine World 300-700*, CUP, Cambridge, 2007, pp. 245 și 248-249).

[2] *PG* 89, 185C-189C.

[3] „Zur Geschichte der Monophysitenkirche...", *ZNW* 26 (1925), pp. 23-28; opinia aceasta e acceptată de S. Sakkos (*Despre persoanele..., op. cit.*, p. 36).

numeşte fără excepție „ἅγιος" şi „μακάριος", ar putea fi un indiciu că acesta îi era contemporan[1] și, prin urmare, lucrarea *Hodegos* (cel puțin partea autentică) ar fi putut să fie scrisă înainte de moartea papei Alexandriei Evloghie († 608).

Încercând să-i pună de acord pe cei doi, cercetătorul M. Richard consideră că textul *Călăuzei* presupune două prelucrări succesive, scrierea fiind, după opinia sa, concepută între 635 și 640 și revăzută după 686 de autorul însuși.[2]

Un alt argument în favoarea acestei păreri este și referirea la harmasiți – una dintre cele dintâi ramuri ale monotelismului. Harmasios este amintit în actele Sinodului convocat de Sofronie al Ierusalimului (634-638) – „Harmasios care până acum luptă împotriva adevărului" –, însă textul pare o interpolare[3]. Referindu-se la harmasiți, *Călăuza* folosește expresia „lucrare teandrică" – termen ulterior apariției monotelismului. După opinia lui M. Richard, monoteliștii au fost numiți harmasiți abia după 681 (aceștia apărând ca o reacție împotriva Sinodului VI Ecumenic[4]).

Rezumând opiniile cercetătorilor de până la el, S. Sakkos identifică nu mai puțin de şapte persoa-

---

[1] *PG* 89, 193D.

[2] M. Richard, „Anastase le Sinaïte, l' Hodegos et le Monothélisme", în *REB* XVI (1958), pp. 32-41.

[3] F. Diekamp, *Doctrina...*, pp. LXXX și 271.

[4] M. Richard, „Anastase le Sinaïte...", *op. cit.*, pp. 32, 34-45; conform aceluiași, termenul de *pavlician* (amintit în cap. XIX) se referă la nestorieni (pp. 30-32), iar arabii trebuie înțeleși ca mahomedani (p. 39).

timp ce bizantinologul A. Kazhdan își exprimă dezacordul, pe temeiul unei notițe a sinaxarului constantinopolitan (*Synax.CP* 697f) care susține sfârșitul în pace al cuviosului sinait[1].

Departe de a-și fi aflat rezolvarea, detaliile biografice ale vieții Sfântului Anastasie, care depășesc cu siguranță traseul comun al unui călugăr sinait, rămân, asemenea multor alte aspecte ale epocii respective, în mare măsură o enigmă încă neelucidată.

Opera Sfântului Anastasie Sinaitul

Opera atribuită lui Anastasie, indiferent de modul în care paternitatea acestor peste 124 de lucrări este distribuită celor șapte Anastasie, se prezintă ca o sursă foarte importantă de informații atât în ce privește viața Bisericii și tensiunile religioase ale secolului al VII-lea, cât și condiția istorico-socială a unui segment important al Imperiului căzut sub ocupație arabă.[2]

Teofan (*PG* 92, 980 A), *Cronica* lui Efrem (1329-1333), *Compendiul istoric* al lui I. Zonara (XIV, 14, 31-32) și *Istoria Bisericească* a lui Nichifor (*PG* 44, 416D-417A).

[1] A. Kazhdan (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. I, OUP, Oxford, 1981, p. 87.

[2] Merită amintit aici articolul remarcabil al lui John Haldon, „The Works of Anastasius of Sinai. A Key Source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief", în: A. Cameron and L.I. Conrad (ed.), *The Byzantine and early Islamic Near East. I. Problems in the Literary Source Material*, Princeton NJ, 1992, pp. 107-147, care analizează conținutul lucrării *Quaestiones et responsiones*, precum și tentativa similară, în spațiul elen, a lui Konstantinos P. Chres-

1. Opere dogmatice

a) *Călăuza*[1] – cea mai importantă operă polemico-dogmatică a Sfântului Anastasie Sinaitul.

b) *Scholii mai extinse*[2].

c) *Capete împotriva monoteliților*[3].

d) *Florilegiu împotriva monotelismului*[4].

e) *Contra lui Nestorie.*[5]

f) *Tomul apologetic.*[6]

g) *Tomul dogmatic.*[7]

h) *Mărturisire de credință.*[8]

2) 10 Omilii. Dintre acestea, trei omilii *Despre creația omului după chipul lui Dumnezeu* (ultima fiind totodată numită și *Contra monoteliților*) au avut parte de o ediție critică[9]. S-au mai păstrat, de

---

TOU, *Scriitori bisericești din secolul al VII-lea – martori ai epocii lor: Maxim Mărturisitorul, Anastasie Sinaitul, Pseudo-Metodie (Ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς τοῦ 7ου αἰώνα ὡς μάρτυρες τῆς ἐποχῆς τους. Μάξιμος Ὁμολογητής, Ἀναστάσιος Σιναΐτης, Ψευδο-Μεθόδιος)*, Ed. Kyromanos, Tesalonic, 2010, care are în vedere întreaga operă a Sfântului Anastasie.

[1] *PG* 89, 35-309; ediția critică a textului a fost publicată de Karl-Heinz UTHEMANN (ed.), *Anastasii Sinaïtae: Viae dux*, *CCSG* 8, Turnhout, Brepols, 1981.

[2] Karl-Heinz UTHEMANN (ed.), *Anastasii Sinaïtae: Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus monotheletas*, *CCSG* 12, Turnhout, Brepols, 1985, pp. 49-52.

[3] *Ibid.*, pp. 97-157.

[4] *Ibid.*, pp. 85-96.

[5] Lucrare amintită în *Călăuza* (IV, 127-130, CCSG 8, p. 87), dar pierdută.

[6] Lucrare, de asemenea, amintită în *Călăuza* (VIII, *PG* 89, 124C), dar pierdută.

[7] Lucrare, de asemenea, amintită în *Călăuza* (X, *PG* 89, 180C), dar pierdută.

[8] Amintită de Grigorie Dialogul (*Epistola* IX, 49, *PL* 77, 980A).

[9] *CCSG* 12, *op. cit.*, pp. 1-49 și 53-96.

asemenea, integral sau fragmentar, *Cuvântul despre Sfânta Sinaxă*[1], *Cuvântul la Psalmul al VI-lea*[2], *Cuvânt la cei adormiți*[3], *Cuvânt la Duminica Tomei*[4], *Cuvânt despre profeții mincinoși*[5] și *Capete parenetice*[6]. La acestea s-ar putea adăuga o omilie pe tema pogorârii la iad, păstrată în limba siriacă.[7]

3) Scrieri cu caracter exegetic

a) *Întrebări și răspunsuri*[8].

b) *Comentariu la Hexaimeron*[9]. Editorii[10] recentei ediții critice nu împărtășesc opinia lui S. Sakkos[11], care, printre altele, afirmă că limba lucrării *Hexaimeron* este caracterizată de o notă foarte particulară, întru totul diferită de cea a celorlalți

[1] *PG* 89, 825-850.

[2] S-a păstrat în două versiuni, ambele editate în *PG* 89, 1077-1116 și 1116-1144.

[3] *PG* 89, 1192-1201.

[4] S-a păstrat un fragment la Sfântul Ioan Damaschin în *Imag*. 3, 133, 1-11, Kotter III, p. 197.

[5] *PG* 59, 553-568; a circulat sub numele Sfântului Ioan Gură de Aur (S. Sakkos, *Despre persoanele...*, *op. cit.*, p. 143).

[6] Păstrat în *ms.* Coislianus (fol. 274-275); asemănător ca stil *Cuvântului la Psalmul al VI-lea.*

[7] A. Baumstark, *Geschichte der syrichen Literatur*, Bonn, 1922, p. 262. Uthemann nu o menționează în ediția sa critică.

[8] Marcel Richard and Joseph Munitiz, s.j., (ed.), *Anastasii Sinaïtae: Quaestiones et responsiones*, CCSG 59, Turnhout, 2006.

[9] Clement Kuehn and John Baggarly, S.J., (ed. & traducere), *Anastasius of Sinai: Hexaemeron*, în: *OCA* 278, Roma, 2007.

[10] *Ibid.*, p. XXIII.

[11] În *Despre persoanele...*, *op. cit.*, pp. 205-208, Sakkos pledează în favoarea faptului că această scriere nu poate fi atribuită Sfântului Anastasie. Angelo di Berardino (în Angelo di Berardino (ed.), *Patrologia. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceni (†750). I Padri orientali*, vol. V, Marietti & Genoa, 2000, p. 338) socotește, de asemenea, că lucrarea nu poate aparține autorului *Călăuzei*.

scriitori patristici bizantini cunoscuți, și prezintă câteva opinii teologice caracterizate ca „nepatristice" și gnostice.[1]

4) A. Binggeli[2] susține că sub numele Sfântului Anastasie se află și *Filele de Pateric* (*Διηγήματα*), dar această opinie e exclusă de S. Sakkos.[3] După stil și tematică, *Narrationes* nu poate aparține decât ultimei jumătăți a secolului al VII-lea[4].

5) În *ms.* Γ 66 al Mănăstirii Lavra (fol. 235)[5] s-a păstrat și o rugăciune atribuită, de asemenea, Sfântului Anastasie.

Compoziția *Călăuzei*

Călăuza se prezintă ca o apologie în favoarea Calcedonului. Tema centrală a acestei lucrări polemice este monofizitismul egiptean, analizat din perspectivă doctrinară sub toate formele cunoscute. Alături de învățătura dogmatică, autorul expune, sub forma unui jurnal misionar, într-un stil viu și amuzant, relația și dialogul purtat cu reprezentanții acestor facțiuni, în decursul peregrinărilor sale[6] între Alexandria, Babilon (*scil.*

---

[1] *Ibid.*, pp. 206-207; pentru o analiză a metodei sale de lucru, *vezi* recentul articol al lui Klement Kuehn, „Anastasius *of* Sinai: Biblical Scholar", în: *BZ* 103/1 (2010), pp. 55-85.

[2] *Anastase le Sinaïte. Récits..., op. cit.*, pp. 330-362.

[3] Pentru analiza amănunțită a celui din urmă, *vezi Despre persoanele..., op. cit.*, pp. 174-185.

[4] John Haldon, „The works of Anastasius of Sinai..., *op. cit.*, p. 109.

[5] S. Sakkos, *Despre persoanele..., op. cit.*, p. 160.

[6] Pe care le numeşte *κάθοδος – descindere* (X, 2, 1, 3, CCSG 8, p. 159).

Cairo) și pustie (probabil Muntele Sinai) unde, după cum ne informează el însuși, se retrăsese[1] și pe care a fost constrâns să o părăsească pentru a lua apărarea doctrinei ortodoxe.

Călăuza este neîndoielnic o compilație alcătuită din mai multe lucrări aparținând unuia sau mai multor autori.[2] Conține o parte centrală autentică (cap. III-XV), aparținând Sfântului Anastasie, în care se discută hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei, numit elocvent „pecetea Părinților"[3]; la aceasta au fost adăugate ulterior părțile introductivă (cap. I-II) și finală (cap. XVI-XXIV).

Având ca reper stilul și problematica abordată (autorul trăiește în imediata apropiere a tensiunilor generate de opiniile eretice monofizite), partea autentică ar putea fi datată la începutul secolului al VII-lea, fiind anterioară cuceririi Egiptului de către arabi (642). Compoziția, fără a se lăsa redusă la caracteristicile unei simple antologii (așa cum arată subtitlul cap. III), este influențată totuși de maniera de alcătuire a florilegiilor patristice, specifică epocii respective. Debutează cu un prolog, urmat de o epistolă a Sfântului Anastasie către Biserica din Babilon (Cairo), care conține o succintă expunere a ereziilor, de la Simon Magul până la

---

[1] „Ἐν τῇ ἐρήμῳ καθήμενοι" (X, 1, 2, 198, *CCSG* 8, p. 158).

[2] Titlul actual (*Ὁδηγός*) nu aparține secțiunii originale. Probabil titlul cap. III („Antologie [cu titlul] *Despre credința ortodoxă*, alcătuită din scrierile *Sfintelor Scripturi* și ale [Sfinților] Dascăli de către Anastasie, cel mai neînsemnat dintre monahi") este titlul autentic al scrierii în forma inițială (S. Sakkos, *Despre persoanele..., op. cit.*, p. 108).

[3] VII, 1, 101, *CCSG* 8, p. 107.

Sever (IV), și de o sumară prezentare a primelor cinci Sinoade Ecumenice (cap. V); prezentarea Sinodului VI Ecumenic reprezintă o interpolare ulterioară. Cap. VI-VII conțin o expunere a istoriei monofizitismului. Cap. VIII-IX prezintă argumentele din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți care susțin învățătura ortodoxă despre fire și ipostas cu referire la Sinodul I Ecumenic. Aici se încheie partea teoretică a secțiunii autentice. Cap. X prezintă patru episoade din activitatea misionară a autorului alături de observațiile și concluziile sale. Cap. XI abordează problema traducerii termenilor dogmatici în limba latină. Cap. XII aduce în discuție problema teopashiților și a funcției argumentative a reprezentărilor vizuale[1]. În cap. XIII-XIV sunt înfățișate și combătute argumentele monofiziților. În ultimul capitol al părții autentice (XV) sunt expuse sub forma unui viu dialog exagerările și ideile aberante susținute de monofizitism; epilogul este foarte concis, oarecum brusc și fără vreun avertisment din partea autorului.

Partea introductivă este prefațată de un exercițiu care se adresează celui *philopon*[2]. După o expunere despre credință (I, 2), în care autorul atacă voalat monotelismul, pentru a se ascunde faptul că textul de față a fost scris destul de târziu după apariția acestuia[3], urmează un preambul

[1] Pentru detalii, *vezi infra.*
[2] Pentru detalii, *vezi infra.*
[3] S. Sakkos, *Despre persoanele..., op. cit.*, p. 112.

(I, 3) – continuare a exercițiului sus-menționat –, în care lectorul este avertizat asupra unor principii de hermeneutică și logică eclesială, ce se arată incompatibile cu modul de a gândi profan. Locul central îl ocupă definiția și etimologia[1], considerate de autor drept cele mai utile și, totodată, necesare arme dialectice de combatere a ereticilor. Definiția (*ὁ ὅρος*) este temeiul oricărei înțelepciuni (I, 3, 17[2]), atât a celei profane, cât și a celei teologice, astfel încât, chiar dacă taina dumnezeirii stă deasupra cunoașterii legilor naturale (I, 3, 47) și Biserica a rânduit un sistem special de legi și principii semantice care guvernează discursul despre Dumnezeu[3], ea rămâne la baza limbajului dogmatic.[4]

Cap. II reprezintă un set de definiții (în jur de 50) – puse neîntemeiat sub numele lui Clement[5]

[1] În etimologie rezidă întreaga semnificație a dogmelor (II, 8, 81-94, *CCSG* 8, p. 71).

[2] *CCSG* 8, p. 18.

[3] Definiția semnifică ființa lucrurilor (II, 1, 27, *CCSG* 8, p. 24), dar, referitor la Dumnezeu, definiția nu indică ființa, ci lucrarea (II, 2, 15-17, *CCSG* 8, p. 27).

[4] În același spirit, Sfântul Anastasie, tâlcuind textul de la *I Cor*. 3, 19 („Căci înțelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu"), nu folosește termenul *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* (uzitat de Apostolul Pavel), ci pe cel de *ἐγκύκλιος φιλοσοφία* (I, 3, 52-53, *CCSG* 8, p. 20), termenul de *ἐγκύκλιος* desemnând nivelul de cultură generală, imediat inferior cunoașterii științifice specializate (D. Dimitrakou, *Marele Dicționar al Întregii Limbi Eline*, Ed. H. Tegopoulos & B. Asimopoulos, Atena, 1953, vol. V, p. 2226).

[5] Cardinalul Pitra vorbește de un număr de manuscrise slave în care sunt prezente diferite definiții, a căror paternitate e pusă pe seama Sfinților alexandrini Clement, Atanasie și Chiril (*Juris...*, *op. cit.*, vol. II, n. 4, p. 243).

și al altor Părinți –, completat de câteva etimologii (ale mai mult de 100 de leme), oarecum lipsite de probitate științifică[1] și hilare[2]. În tradiția manuscrisă această parte a circulat separat, independent de textul *Călăuzei*.[3]

---

[1] Etimologiile prezentate în această parte introductivă, interpolată de altfel, nu sunt riguros științifice; de obicei, autorul aproximează pe temei mai degrabă alegorico-auditiv decât prin respectarea legilor gramaticale ale etimologiei convenționale. Ar putea avea legătură cu tendința remarcată în secolul al IX-lea, în acord cu care diferența dintre diftongi *αι, ει, υι, ου* și vocale tinde să dispară, astfel că etimologiile, conform cu mentalitatea epocii în care ar fi trăit autorul acestora, ar avea un suport științific (S. Sakkos, *Despre persoanele..., op. cit.*, p. 115).

[2] Spre exemplu, *ochiul* (*ὀφθαλμός*), după explicația etimologică din cap. II, 8, 79-80, înseamnă „vedere încețoșată foarte, adică tulbure" sau, parafrazând, partea încețoșată [a ochilor] prin care vedem. În cazul de față (*cf.* Pierre Chantraine, *Pierre Chantraine, „Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots"* [vol. I, II, III & IV-1], Ed. Klincksieck, Paris, 1968-1977, p. 812), *ὀφθαλμός* provine de la rădăcina *ὀπ* sau *ὀψ* (privire, vedere, aspect, înfățișare) și *θάλαμος* (odaie, încăpere); *cf. Zah.* 14, 12, I. Zonaras, *Lexicon*, ed. I.A.H. Tittmann, Leipzig, 1808, p. 1489, H. Liddell & R. Scott, *Marele dicționar al Limbii Eline (Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης)*, traducere în limba neogreacă Xenofond P. Moshos, Ed. I. Sideris, Atena, 1906, vol. III, p. 391, I. Pantazidou, *Dicționar homeric* (*Λεξικόν Ὁμηρικόν*), Ed. I. Sideris, p. 492, lema *ὀφθαλμός* desemnează etimologic „οἱ τῶν ὀπῶν θάλαμοι (spațiul orbitelor [oculare])". Există, de altfel, o serie de etimologii, în acord cu care *ὀφθαλμός* provine fie de la *θάλαμος*, fie de la *θάλλω* (a înflori), dar ambele sunt eronate (Robert Beekes & Lucien van Beek, *Etymological dictionary of Greek*, Ed. Brill [Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, vol. I], Leriden & Boston, 2010, p. 1134).

[3] Peter van Deun, „Quelques témoins nouveaux de l'Hodègos d'Anastase le Sinaïte", în: *REB* 50(1992), pp. 231-239. În afara dicționarelor etimologice medio-bizantine – una dintre surse ar putea fi Orion de Theba, un grămătic egiptean din secolul al V-lea (pentru detalii, *vezi* Medard Haffner, *Das Flo-*

ile marginale de către autorul însuși[1]. A. Binggeli împărtășește aceeași opinie, dar propune o altă cronologie: prima parte a fost alcătuită în 680, iar a doua în 691 și 692[2].

Conform unei a treia ipoteze, reunirea și organizarea finală a materialului sub forma cunoscută în varianta actuală a *Călăuzei* ar fi putut avea loc la mijlocul secolului al VIII-lea, în perioada imediat următoare sinodului iconoclast de la Hieria (754) și înainte de Sinodul al VII-lea Ecumenic (787).[3]

Totuși, în pofida acestor diferențe de stil și a argumentelor oferite de tradiția manuscrisă, se pot distinge câteva motive comune părților autentice și celei interpolate, ceea ce sugerează o prelucrare la nivelul întregului tratat.[4]

În privința autorului *Călăuzei*, singurele detalii sigure pe care le avem referitoare la persoana lui Anastasie ne sunt oferite de textul scrierii. Acestea însă se rezumă la viața sa de monah, lăsând

---

[1] *CCSG* 8, pp. CCVI-CCXVIII.

[2] *Anastase le Sinaïte. Récits..., op. cit.*, pp. 330-362.

[3] Imaginea reprodusă în cap. XII, care conjură pe copist să nu omită reproducerea semnului Sfintei Cruci, trimite la perioada iconomahiei (Evanghelos Chrysos, „Cercetări de ultimă oră...", *op. cit.*, p. 136).

[4] Spre exemplu, pasajul din cap. I, 2, 24-25 (*CCSG* 8, p. 12) este reluat identic în cap. VIII, 5, 71-75 (*CCSG* 8, p. 131); referirea la *ἔκκρισις* din cap. I, 2, II, 5 este întâlnită și în cap. XIII, 7; pentru detalii privitoare la tema lui *πραγματική παράστασις* (o altă temă comună), *vezi infra;* totodată, întâlnim și situații în care o temă dominantă, precum conceptul de *definiție* – elementul central al părții introductive –, e cu totul absentă din segmentul autentic al *Călăuzei*.

în umbră activitatea de patriarh[1]. Astfel, în cap. III, 1 se descrie pe sine drept „cel mai neînsemnat dintre monahi". Din titlul cap. IV aflăm că cel puțin o anume parte din textul *Călăuzei* a fost alcătuită pe vremea când era „prezbiter la Sfântul Munte Sinai". Aceeași declarație, care atestă treapta sa preoțească, se reia și în cap. X, 3: „Eu, Anastasie, monah din Sfântul Munte al Sinaiului, mărturisesc...". Așadar, *Călăuza* ne informează că autorul ei nu numai a fost monah și preot, ci că prefera viața în singurătate și asceză. Pentru un erudit, alegerea de a-și duce „traiul în pustie și neavând la îndemână cărțile" (X, 1, 2) denotă gradul sporit de asceză al viețuirii sale. Însă tihna retragerii anahoretice avea să-i fie refuzată, problemele și tensiunile provocate de reînvigorarea atacurilor eretice (monofizite și nestoriene) îl vor constrânge să revină în lume, pentru a arbitra public discuțiile despre marile teme ale credinței în fața căror investigația omenească pe temeiul științei profane se afla neputincioasă, provocând doar „babilonie" (X, 1, 2) și dezbinare.

[1] Din omiliile păstrate (*De sacra Synaxi* [*PG* 89, 825-850], *In Psalmum VI* [*PG* 89, 1077-1116], *Sermo I-III In constitutionem hominis* [*CCSG* 12, pp. 1-84]) reiese că în centrul preocupărilor stă grija pastorală pentru sănătatea spirituală a celor pe care-i păstorea; Sfântul Anastasie înfierează decăderea morală, cultul formalist, așezând în centrul discursului pocăința, mustrând trândăvia și nevrednicia clericilor și luptând împotriva ereziilor (pentru detalii, *vezi* Joseph A. Munitz, „Anastasios of Sinai: Speaking and Writing to the People of God", în: M. B. Cunningham and P. Allen (ed.), *From Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homilectics*, Ed. Leiden, Brill, Boston & Köln, 1998, pp. 227-245).

În afara aspectelor antemenționate, stilul de expunere și conținutul textului *Călăuzei* prezintă câteva aspecte deosebite.

a) *Adresantul scrierii*

Autorul, de la început (I, 1, 1) și pe tot parcursul textului (I, 1, 2; I, 2, 138; II, 1, 40; II, 8, 84; IV, 129; V, 2; VI, 1, 3; X, 2, 7, 77; XII, 1, 11; XXIV, 93), se referă și se adresează unui destinatar imaginar, cu numele general de *φιλόπονος* (râvnitor, osârduitor, iubitor de trudă), pe care această propedeutică teologico-filosofică îl vizează. Istoria acestui termen trimite la filosofia păgână, deși este legată cu precădere de spațiul creștin. De altfel, ideea osârdiei, a râvnei este o constantă a discursului ascetic și parenetic, însă în atmosfera Alexandriei secolelor al V-lea-al VII-lea, termenul de *philoponos* a dobândit un sens particular.

Încă din secolul al II-lea, Clement Alexandrinul se referă prin acest termen la cel ce depune eforturi intelectuale deosebite în vederea învățării și formării culturale.[1] Cu același termen îl va caracteriza Sfântul Atanasie pe Origen[2], iar Sfântul Epifanie al Salaminei îl va ironiza, numindu-l, prin referirea la același termen, „mataióponos (ματαιόπονος)"[3]. Mai târziu, la Sfântul Sofronie († 630), vom întâlni referiri atât la *φιλόπονος*, cât

[1] *Stromata* 7, 18, *PG* 9, 557A.

[2] *De decretis* 27, 1, *PG* 25, 465B.

[3] „(...) ai scris șase mii de cărți, o, în zadar nevoitorule (ὦ, ματαιόπονε)", *Panarion* 64, 63 (*PG* 41, 1177 C).

şi la *φιλοπονεῖον*[1]. Tot aici aflăm că unii dintre ei se puneau în serviciul aproapelui, oferindu-i asistență medicală[2]. Sfântul Sofronie amintește, de asemenea, de un caz deosebit de interesant, în care un anume Isidor l-a luat în grija sa pe „minunatul Mina, *filoponul,* conducătorul unei *philoponeion*", pentru a-i trata constipația (*ἔμφραξις*) care evoluase într-o formă gravă[3].

Din *Viața lui Sever al Antiohiei,* scrisă de Zaharia Sholasticul[4] și păstrată în siriacă, aflăm că la vremea adolescenței și a catehumenatului Sever a fost trimis de mama sa rămasă văduvă să studieze în Alexandria la un profesor

---

[1] *Miracula Cyri et Joannis, PG* 87, 3432 C; se cunosc, de altfel, diferite papirusuri care fac referi la existența pe lângă anumite locașuri de cult şi a unor clădiri cu numele de *philoponeion* atât în spațiul creştin, cât şi în cel păgân; *vezi, d.ex.,* J.-L. FOURNET, „P. Stras. V 318 complété: la grande philoponia d'Héracléopolis et les protocoles en cursive inclinée", în: F.A.J. HOOGENDIJK & B.P. MUHS (ed.), *Sixty-five Papyrological Texts Presented to Klaas A. Worp on the Occasion of his 65th Birthday,* Papyrologica Lugduno-Batava XXXIII, Leiden & Boston, 2008, pp. 243-244; Arietta PAPACONSTANTINOU, „La liturgie stationale à Oxyrhynchos dans la première moitié du 6e siècle. Réédition et commentaire du POxy XI, 1357, în *REB* 54 (1996), p. 149).

[2] „Unii dintre aceştia [*scil.* dintre philoponi] erau capabili să ofere asistență medicală" (*Miracula Cyri et Joannis, PG* 87, 3544 BC).

[3] *Ibid., PG* 87, 3432 C.

[4] Zaharia Sholasticul, *Viața lui Sever,* în *PO,* II, Paris, 1907, traducere în limba franceză M.-A. KUGENER. Zaharia s-a născut (*cca* 460) în Maiuma; a fost ales episcop de Mytilene (*cca* 530), data morții sale nefiindu-ne cunoscută; pentru detalii, *vezi* Geoffrey GREATREX, Robert R. PHENIX şi Cornelia B. HORN (ed.), *The chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor. Church and war in Late Antiquity,* Liverpool University Press, Liverpool, 2011, pp. 3-31.

vestit pe nume Ioan Tahigraful sau Criptograful (*Σημειογράφος*), unde studiau atât autorul acestei biografii, cât și un anume Mina, un creștin desăvârșit prin viața în feciorie, ortodoxia credinței și virtutea sa, fiind totodată „unul dintre cei ce frecventau cu asiduitate Biserica, pe care alexandrinii, după obiceiul locului, îi numeau *φιλόπονοι*"[1]. *Viața lui Sever* (cap. 15) ne dă detalii despre programul de studii al acestora. Însuși Sever a fost recrutat de aceștia și a fost convins să renunțe la studiul retoricii sub îndrumarea scrierilor lui Libaniu. *Philopon*-ii erau organizați pe clase și învățau retorică, filosofie, știință și teologie. Aveau întâlniri regulate și discutau pe diferite teme sau analizau operele anumitor teologi (Atanasie, Vasile, Grigorie). Studiul începea cu texte antipăgâne, se continua cu *Exaimeronul* Sfântului Vasile cel Mare, probabil, după un program asemănător celui urmat la Atena de Sfinții Vasile cel Mare și Grigore Teologul.[2]

Termenul de *philoponos* se referă, așadar, la o comunitate creștină laică, asemenea celei a parabolanilor (neatestată, totuși, în textele juridice precum cea din urmă), alcătuită, după cum sugerează *Viața lui Sever*, din membri de rang înalt, care proveneau cu precădere din rândurile celor ce studiau retorica, sofistica și avocatura și

[1] *Ibid.*, p. 11.

[2] *Ibid.*, pp. 13-15; *vezi*, de asemenea, Edward Jay WATTS, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles & Londra, 2006, p. 216.

care erau dispuși să îmbrățișeze „adevărata filosofie", prin abandonarea vanelor speculații ale învățământului clasic, devenind membri ai acestei frății-societăți religioase de creștini intelectuali dedicați și plini de abnegație, dar formați într-o paideia clasică.[1] Astfel, membrii acesteia au fost în măsură să medieze nu doar relația dintre episcop și laicat, ci să se implice în administrarea relațiilor culturale dintre diferite școli și curente filosofice alexandrine.[2] Această clasă de *philoponi* este întâlnită până în secolul al X-lea, exercitând o influență importantă asupra populației, comparabilă cu cea exercitată de clerici.[3]

Concomitent, aceștia s-au aflat în relații apropiate cu anumite mănăstiri, care le ofereau sprijin financiar; dintre toate acestea *Viața lui Sever* menționează Mănăstirea Enaton[4], iar textul *Călă-*

---

[1] Chr. HAAS, *Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore și Londra, 1997, p. 230; Edward Jay WATTS, *City..., op. cit.*, pp. 213-214.

[2] Edward Jay WATTS, *City..., op. cit.*, pp. 214-215; autorul nu ezită să pună pe seama acestora responsabilitatea pentru o anume subcultură care a pătruns cu timpul în spațiul academic alexandrin (*cf.* p. 216).

[3] Chr. HAAS, *Late Antiquity..., op. cit.*, pp. 238-240.

[4] Zaharia Sholasticul, *Viața..., op. cit.*, p. 14. Mănăstirea Enaton (numită și *Mănăstirea de sticlă*) a fost sediul prin excelență al monahilor monofiziți și anticalcedonieni („the bastion of radical anti-chalcedonian monks", Edward Jay WATTS, *City..., op. cit.,*, p. 214). Iustinian, în scrisoarea contra monofiziților egipteni, se adresează monahilor de la Mănăstirea Enaton (*PG* 86, 1104A). Monahii de aici au participat în 457 la alegerea patriarhului Alexandriei Timotei Elurul. După cum era de așteptat, aici s-a retras Sever, după ce a părăsit în 518 scaunul patriarhal al Antiohiei, și tot aici ar fi fost și îngropat (Pa-

uzei[1] descrie într-un stil captivant episodul dezbaterii publice la care partida monofizită l-a chemat în ajutor pe „acel vestit între ei și mare și supranumit «apărător» al danailor, Ioan monahul, cel numit Zygás, de la [Schitul] Optsprezecinicul.[2]"

Între acești *philoponi* alexandrini se numără și cunoscutul Ioan Filopon[3], care a rămas în istorie atât pentru doctrina sa anticalcedoniană triteistă, cât și pentru opera de comentator și de critic al operei aristotelice. S-a dovedit a fi unul dintre principalii precursori și inspiratori ai lui Galileo Galilei[4], respingând cu un mileniu înainte de acesta câteva dintre tezele lui Aristotel precum ideea eternității lumii și existența eterului (cel de-al cincilea element aristotelic). Principalii

---

uline ALLEN & C.T.R HAYWARD, *Severus of Antioch,* Routledge, Londra & New York, 2004, p. 30).

[1] *Călăuza* X, 2, 1.

[2] *Optsprezecinicul* sau *Oktokaidekaton* (*Ὀκτοκαιδέκατον*), după cum ne indică însuși numele mănăstirii, se afla la 18 km vest de Alexandria, pe malul lacului Mareotis, fiind a treia mănăstire (se prezenta ca un conglomerat de chinovii de dimensiuni reduse, funcționând sub forma *lavrei*) de la Alexandria pe drumul spre Cyrene, după *Pepmton* și *Enaton.*

[3] Pentru o prezentare a opiniilor cercetătorilor referitor la apartenența acestuia la cercul alexandrin de *philoponi, vezi* Uwe Michael LANG, *John Philoponus and the Controversery over Chalcedon in the Sixth Century.* A study and translation of the *Arbiter,* Ed. Peeters, Leuven, 2001, pp. 3-10.

[4] A rămas celebră disputa sa cu Cosma Indicoplevstis, autorul *Topografiei creștine* – exemplul edificator al opiniilor astronomice vehiculate în spațiul nestorian; pentru detalii, *vezi* Birgitta ELWESKIÖLD, *John Philoponus against Cosmas Indicopleustes: A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-Century Alexandria,* Lund University, Department of Classics and Semitics, Lund, 2005, pp. 5-7.

lideri ai acefalilor au făcut neîndoielnic parte din această grupare.

Prin urmare, autorul *Călăuzei* își organizează discursul având ca punct de reper pe *cel osârduitor* (I, 1, 2), pe *cel care se va preocupa de definiții cu sârg* (II, 1, 40), pe iubitorul de lectură *ce va arăta râvnă pentru înțelegerea definițiilor* (*φιλομαθής [...] φιλοπόνως ἐγκύπτων*, II, 8, 84), *pe cei plini de râvnă* (IV, 129, X, 2, 174) sau *cel plin de râvnă* (V, 2; VI, 1, 3), care se cuvine să urmeze o metodă filologică de abordare a textelor patristice (*ὡς ἔξεστι μαθεῖν τῷ φιλοπόνῳ* – XII, 1, 11). Referirea la aceștia (atât la plural, cât și la singular) este prezentă fie la începutul sau sfârșitul capitolelor, fie în comentarii (II, 8, 84; X, 2, 77), ca în final autorul să-și ceară iertare de la *cei osârduitori* (XXIV, 93) pentru carențele de care suferă demersul său. Toate acestea demonstrează că în mentalitatea autorului ideea de simplu lector și cea de *philopon* nu sunt sinonime.

Referirile la acest personaj trimit neîndoielnic la ideea modernă de student[1]. Prin urmare, nu este exclus caracterul oral al acestor prelegeri de tip universitar, care ar fi avut loc într-o școală (*philoponeion*), unde se studiau cu minuțiozitate argumentele de combatere a ereziei monofizite, iar profesorul era în măsură să le ofere *studenților* de-

[1] De altfel, unul din sensurile termenului *φιλόπονος* în limba latină este cel de *studiosus* = angajat în studiu, studios (*cf. Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1968, p. 1830), dedicat studiului (*cf.* G. Guțu, *Dicționar latin-român*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 1161).

talii din experiența sa dobândită în aplicarea pe teren a acestei metode de dialog, combinate cu observațiile cu caracter psihologic asupra modului de a gândi și a se comporta al adversarului[1].

b) *Comentariile marginale*

De altfel, din aceeași perspectivă trebuie analizate și *comentariile,* care interpretează semnificația formativă a textului și importanța acestui opuscul ca material propedeutic.

Acest mod de adnotare marginală a manuscriselor este specific școlii alexandrine[2] și, de obicei, însoțea textele mai dificile, care necesitau o oarecare îndrumare și ghidare a lectorului. De multe ori – ca și în cazul de față –, *comentariile* acestea nu se referă la cele imediat anterior afirmate și, cu toate că încearcă să aducă lămuriri suplimentare de natură istorică sau dogmatică, uneori se prezintă sub forma unor gânduri nedesăvârșite. Deși autorul prezintă în partea introductivă (II, 8, 80-82) etimologia termenului *scholio,* acesta nu poate fi socotit prin sine însuși drept un argument în favoarea faptului că Sfântul Anastasie însuși este autorul comentariilor.[3]

[1] La aceasta trimit, de altfel, și alte referiri, precum menționarea învățătorului (II, 5, 112-113: „Prin urmare, ori de câte ori vei auzi pe învățătorul zicând...") sau a „iubitorului de învățătură (φιλομαθής)" (II, 8, 83 și VII, 2, 17).

[2] Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age,* Clarendon Press, Oxford, 1968, pp. 95-97 și 171.

[3] După cum susține J.B. Kumpfmüller (*De Anastasio Sinaita,* Wirceburgi, 1865, pp. 47-51).

Ar putea aparține în aceeași măsură ucenicilor, cât și autorului[1]. Unele, precum notițele în care autorul își cere scuze pentru greșelile sale sau îi avertizează pe copiști să fie îndeajuns de atenți spre a nu lăsa să se strecoare greșeli în textul său (III, 1; XXIV, 122-140[2]), aparțin Sfântului Anastasie. Interesant este faptul că interdicția aflată în textul comentariului a fost suficientă pentru a-l convinge pe autorul traducerii acestui text în limba georgiană, în secolul al XI-lea, să susțină că autorul comentariilor și al textului este una și aceeași persoană.[3] Cu toate că în mod obișnuit ar trebui să ne surprindă ideea de comentare a propriei opere de către autorul însuși, mai ales dacă ținem cont de caracterul școlăresc și antologic al scrierii, la care s-ar adăuga ipoteza etapelor succesive presupuse de cercetarea modernă pentru finalizarea acestui text, fără a fi necesar să acceptăm și cronologiile propuse[4], ar pu-

[1] Cea din urmă este părerea editorului (*CCSG* 8, pp. CCXVI-CCXVIII).

[2] Acest fragment final apare în ms. M sub formă de comentariu (*CCSG* 8, p. 320 *infra*).

[3] Arsen Vachesdze (sec. XI) a tradus acest text aflat în ms. S-1463, 2gr pe vremea în care se afla la Constantinopol (*cf.* David Shengelia, „The Author of the Scholia to the Doctrina Patrum", în: Tamar Nutsubidze, Cornelia B. Horn, and Basil Lourié, with the Collaboration of Alexey Ostrovsky (ed.), *Georgian Christian Thought and Its Cultural Context*. Memorial Volume for the 125th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888-1969), Brill, Leiden & Boston, 2014, p. 133); aceasta ar însemna că traducătorul georgian (format la Mănăstirea constantinopolitană Mangana) ar fi putut să reproducă opinia vehiculată la Constantinopol în epoca respectivă.

[4] M. Richard, „Anastase le Sinaïte...", *op. cit.*, pp. 32-41.

tea părea foarte întemeiată interpretarea operei de către propriul ei autor. De altfel, și în manuscrisele grecești ale florilegiului *Doctrina Patrum*, operă pusă pe seama lui Anastasie Sinaitul (ca și în traducerea georgiană a acestuia), se întâlnesc comentarii făcute de diferiți autori (printre care se numără şi un Anastasie, pe care F. Diekamp, editorul florilegiului, le socoteşte că fac corp comun cu restul scrierii.[1]

Cronica pascală sugerează că autorul *Călăuzei* ar fi fost *sholastikos*[2]. *Sholasticul* (nu în sens medieval de *scolastic*) era un specialist cu un nivel sporit de educație, care se ocupa de gramatică, literatură, filosofie, retorică, matematică și fizică şi care își putea asuma îndatoriri de avocat. Din această perspectivă, atât existenţa comentariilor marginale, cât şi disputele pe teme dogmatice cu ereticii monofiziți din Babilon[3] (IV, X, 1, 2) sau Antinopolis (XIV, 2) ne îndreptățesc să credem că Anastasie aparţinea acestei categorii de intelectuali. Anastasie este un dialectician remarcabil, capabil să susțină public un dialog pe orice temă doctrinară, demonstrând abilități care presupun experiența pledării în fața unei instanțe de judecată civile.

[1] David Shengelia, „The Author...", *op. cit.*, pp. 134-137.

[2] „Ὁ ἀπὸ σχολαστικῶν" (*PG* 92, 980A); echivalentul latin al termenului de *σχολαστικός* ar fi cel de *doctus* sau *litteratus* (Robert A. Kaster, *Guardians of Language: The Grammarian and Society*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles & Oxford, 1997, n. 194, p. 388).

[3] *Scil.* Cairo (numele de Babilon e atestat, printre alții, de istoricul Strabon, în *Geographica* XVII, 1, 30).

Pentru a întregi portretul intelectual al lui Anastasie, nu ar trebui să omitem faptul că acesta cunoștea limba latină. Observația despre imposibilitatea traducerii termenilor dogmatici de *ființă* și *ipostas* în latină (cap. XI) e extrem de interesantă și prețioasă, întemeindu-se, probabil, pe experiența sa de traducător. Pentru S. Sakkos[1] este cert faptul că lui Anastasie al II-lea, autorul *Călăuzei* și patriarhul Antiohiei – o persoană de o erudiție remarcabilă și monah al Mănăstirii Sinai –, i s-ar fi încredințat de către împăratul Mauriciu traducerea din latină a *Regulii pastorale* a lui Grigorie cel Mare, traducere care, din păcate, nu s-a păstrat, dar a cărei existență e atestată de însuși Grigorie cel Mare[2].

c) *Sensul termenului de „arab"*

Un alt aspect care ne poate oferi câteva coordonate ale localizării temporale a *Călăuzei* – sau cel puțin a uneia din părțile acesteia – este uzitarea termenului de *arab*. Textul menționează de două ori termenul de *arab* și o dată pe cel de *sarazin*, dar fără a folosi niciodată numele de

---

[1] S. Sakkos, *Despre persoanele..., op. cit.*, p. 160; P. Goubert, „Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine)", în: *REB*, 25 (1967), p. 71, n. 3 (pp. 65-76) susține aceeași opinie.

[2] Însuși papa Grigorie cel Mare consemnează într-o notiță numele autorului traducerii: „...librum *Regulae pastoralis* (...) quem sanctissimus frater et coepiscopus meus Anastasius Antiochenus in Graecam Linguam transtulit" (*Epistola* XXIV, *PL* 77, 1234C); pentru detalii, *vezi* și Goubert, P., „Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine)", în: *REB*, 25 (1967), pp. 65-76.

islam. Termenul de *apostați* din cap. XXIV pare să se refere la renegarea credinței creștine în favoarea adoptării unei noi religii (care ar putea fi islamul), din motive de constrângere și mai puțin din convingere religioasă.

În cap. I, 1, 46-49[1], referindu-se la situația unei eventuale discuții cu un arab – ceea ce înseamnă că la vremea respectivă era un fapt obișnuit[2], însă nu neapărat în spațiul alexandrin, cât în spațiul de proveniență al vorbitorului –, autorul afirmă că înainte de a începe dialogul trebuie stabilite anumite principii care să excludă riscul ideilor preconcepute. Enumerând diteismul, nașterea Fiului din Tatăl „în chip trupesc" și idolatria (cu referire directă, probabil, la cultul sfintelor icoane și la iconoclasm[3]), autorul ar avea în minte, după unii comentatori, principiile concrete din Kuran, pe temeiul cărora Creștinismul era perceput superficial, eronat și totodată acuzat, printre altele, de diteism, idolatrie *ș.a.*[4]

În cel de-al doilea caz, pentru a contura un portret spiritual al lui Sever, Sfântul Anastasie îl

---

[1] „(...) să-l anatemizăm pe cel care susține că există doi dumnezei, sau pe cel care afirmă că Dumnezeu L-a născut pe Fiul în chip trupesc, sau pe cel care se închină oricărui lucru creat, din cer şi de pe pământ, ca unui dumnezeu" (*CCSG* 8, p. 9).

[2] *Cf.* Sidney Griffith, „Anastasios of Sinai, the Hodegos, and the Muslims", în: *GOTR* 32 (1987), p. 348.

[3] K. Chrestou, *Scriitori bisericeşti..., op. cit.*, n. 194, p. 193.

[4] *Cf. Kuran*, XVI *al-Nahl* 51; pentru analiza acestor precepte islamice, *vezi* S. Griffith, „The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy", în: *Al-Qantara* XXXIII 2, iulie-septembrie (2012), pp. 413-443.

socotește „un bun elev al dascălilor iudei, elini și arabi"[1], sugerând că arabii trădează o atitudine caracterizată de inconsecvență, „acceptând o parte a Sfintei Scripturi și respingând-o pe cealaltă" (VII, 2, 119). Este, de altfel, un obicei destul de vechi (îl întâlnim și la Aristofan), care recurge la tactica de a atribui partidei religioase opuse, pentru a-i caracteriza ca negative opiniile, o origine etnică străină.[2] Referirea la termenul de „arab" este indirectă, subliniază caracterul lui Sever și al doctrinei sale, dar fără a se referi direct și concret la preceptele islamice în sine.

În capitolul X, 2, 4, 9[3], sub numele *sarazinilor*[4] de această dată, este reluată prejudecata musulmană și acuza la adresa creștinilor (exprimată în cap. I, 1, 46-49) care înțeleg nașterea în Dumnezeu la nivel trupesc. Referirea la acest fapt nu presupune neapărat prezența stăpânirii arabe în spațiul alexandrin, ci funcționează mai degrabă în termenii descriși în pasajul anterior. În plus, numele de sarazin (*σαρακηνός*) menționat în *cor-*

---

[1] VII, 2, 118 (*CCSG* 8, p. 9).

[2] K. Chrestou, *Scriitori bisericești..., op. cit.*, p. 201; pentru a micșora prestigiul unor eretici, autorul *Călăuzei* recurge adeseori la acest subterfugiu, care, probabil, rezonează cu așteptările mulțimii, menționând locul de origine lipsit de orice semnificație istorică pentru a scoate în evidență sterilitatea doctrinei practicate de persoanele în discuție: ereticul Montanus este din Adavav (IV, 81), Simon Magul este din Gitthon (IV, 64), Nestorie este asirian (IV, 124).

[3] *CCSG* 8, pp. 169-170.

[4] Sarazin face parte din denumirile pre-islamice, referindu-se la diferite triburi nomade din peninsula arabă.

pus-ul autentic al *Călăuzei*, nu presupune ideea de islam.[1]

Legat de această temă, *apostații* amintiți în cap. XXII, 2 ar putea face parte dintre creștinii sarazini („din Răsărit" – XXII, 22) care au trecut la islam[2] în urma deziluziei suferite odată cu înfrângerea creștinilor[3]; în fața unei discuții purtate cu cuceritorii, în ale căror mâini se află puterea politică, Sfântul recomandă precauția, în sensul limitării discuțiilor la răspunsuri îndeobște acceptate și predicate de Biserică, fără a atinge teme „mai presus de pricepere și înțelese numai prin credință"[4].

Referirile patristice la musulmani (Sofronie al Ierusalimului, Maxim Mărturisitorul sau Ioan Damaschin) sunt mult mai dure și reflectă șocul social și presiunea religioasă exercitată de cuceritori.[5] În aceeași manieră, cu totul absentă în cazul *Că-*

[1] De altfel, la Sinodul de la Calacedon au fost prezenți câțiva episcopi „ai sarazinilor (*τῶν Σρακηνῶν*)" (J. Spencer TRIMINGHAM, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, Ed. Longman, Londra, 1979, pp. 118-120).

[2] K. CHRESTOU, *Scriitori bisericești..., op. cit.*, pp. 125-126.

[3] O parte a triburilor din peninsula arabă avea statutul de cvasi-aliat al Imperiului Bizantin; la bătălia de la Yarmuk (636) aceste triburi încă îl mai susțineau pe împăratul Heraclie, ulterior însă s-au alăturat coaliției musulmane (J. Spencer TRIMINGHAM, *Christianity..., op. cit.*,p. 124).

[4] *Τὰ ἀκατάληπτα καὶ πίστει μόνῃ νοούμενα* (XXII, 2, 14, *CCSG* 8, p. 293).

[5] Spre exemplu, Sfântul Maxim, în *Ep.* 14, scrisă în 638-639, îi descrie pe cuceritori astfel: „ce este (...) mai cumplit decât să vezi neamul [venit] din pustie și barbar, care străbate pământurile noastre ca și cum ar fi ale lor? [să-ți vezi] civilizația pașnică nimicită de fiare sălbatice și neînduplecate, care numai la înfățișare se arată având statură de oameni?" (*PG* 91, 540A).

lăuzei, se exprimă și autorul *Cuvântului împotriva monoteliților,* pus pe seama Sfântului Anastasie[1].

Abordările termenilor de *arab* și *sarazin* ar putea fi una dintre primele mențiuni la adresa religiei islamice, într-o perioadă în care Kuran-ul nu ajunsese să aibă forma pe care o cunoaștem astăzi. Referirile la islam sunt, prin urmare, incidentale, pledând mai degrabă în favoarea ipotezei care susține că scrierea *Călăuzei* (cel puțin a cap. III-XV) a avut loc în prima parte a secolului al VII-lea.

e) *Implicațiile estetice ale combaterii teopashismului*

Un alt aspect, abordat poate pentru prima oară în paginile *Călăuzei,* este reprezentat de reflecțiile teologice, formulate din necesitatea combaterii doctrinei teopashismului, care delimitează cu acuratețe dogmatică cadrul teoretic ce poate asigura principiile estetice indispensabile unei dezvoltări a reprezentării iconografice. Cap. XII, 1 și 3 ar putea fi considerat ca o primă încercare de a formula o teorie estetică ce ar putea susține ideatic reprezentarea artistică a trupului lui Hristos în arta bisericească[2], un caz unic în literatura pa-

---

[1] „Și degrab s-a ridicat Amalec, cel [venit] din pustie, lovindu-ne pe noi, poporul lui Hristos. Apoi a urmat cea dintâi cădere a armatei romane, cumplită și iremediabilă – și mă refer la vărsarea de sânge de la Gavithan și Yarmuk și Datemon –, după care au venit capturarea și incendierea Cezareilor Palestinei, apoi dezastrul Egiptului și în continuare pustiirea definitivă și prădarea teritoriilor și a insulelor de la Mediterana și a întregii Romanii [*scil.* Imperiu Bizantin] (III, 1, 85-93, *CCSG* 12, pp. 59-60).

[2] Hans BELTING & Christa BELTING-IHM au încercat în „Das Kreuzbild im *Hodegos* des Athanasios Sinaites" (*RQ*, Suppl. 30,

tristică a epocii respective. De altfel, cea mai veche icoană reprezentându-L pe Hristos mort pe Cruce, cu ochii închiși (prima jumătate a secolului al VIII-lea), aparține școlii iconografice de la Muntele Sinai[1].

Textul *Călăuzei* nu uzează numai cuvântul ca mijloc de persuasiune, ci face recurs la imagine, la icoană, așa cum manuscrisele păstrate ale acestui text o demonstrează[2]. Arta, reprezentația iconografică nu este expresia subiectivă a sensibilității individuale a artistului, a capacității sale de a-și transmite și propaga în spațiul eclesial simțămintele născute din trăirea liturgică a unui eveniment soteriologic. Arta are îndatorirea de a exprima meta-logic sau într-o manieră holistică (reunind logicul și supra-logicul, grăitul și negrăitul, exprimabilul și inexprimabilul) doctrina Bisericii, de a conferi reprezentării vizuale statutul de simbol, de forță care asigură coeziunea corpului social al Bisericii. Semiotica reprezentării iconografice presupune o echivalență tota-

---

Roma, 1966, pp. 30-39) să investigheze acest mod de reprezentare a Răstignirii prin compararea imaginilor regăsite în patru manuscrise sinaite ale *Călăuzei*. Concluzia lor a fost că în varianta inițială imaginea prezentă în manuscris a fost o diagramă a unei cruci înscrise într-un cerc însoțită de inscripția din text, reprezentarea trupului lui Hristos fiind absentă. Concluzia lor a fost contestată de Anna D. Kartsonis, *Anastasis: The Making of an Image*, PUP, Princeton, 1986, pp. 45-46.

[1] Anna D. Kartsonis, *Anastasis.., op,cit.*, p. 40.

[2] Textul cap. XII implică prezența reprezentării iconografice simbolice a Răstignirii; pentru o analiză a manuscriselor existente și manierei de ilustrare, *vezi* Anna D. Kartsonis, *Anastasis..., op. cit.*, pp. 44-51.

lă între doctrină și revelația estetică ocazionată de obiectul de artă, uneori argumentul figurativ (parțial non-verbal datorită prezenței inscripției, în cazul nostru) având șanse superioare de persuadare a interlocutorului. Abordând doctrina hristologică, Sfântul Anastasie, înainte de Sinodul VII care a restabilit cultul ortodox al icoanelor, va lega moartea pe Cruce și Îngroparea Mântuitorului de necesitatea de a le exprima vizual, prin formă și culoare.

Sfântul Anastasie nu descrie acest procedeu dialectic prin simpla referire la icoană, ci uzează de termenul *parastasis* (*παράστασις*), prin care înțelege întregul proces persuasiv ce implică atât imaginea, cât și hermeneutica ei. Este un proces întemeiat nu pe silogism, ci pe un anume tip de argumentație iconică – argumentația prin excelență duhovnicească – ce se află între dogmă și logica experențială, fundamentat pe cuvintele Sfinților și ale Scripturii în aceeași măsură.

În general, pentru textul de față *παράστασις* are sensul de dovadă, argument (*ἀπόδειξις*)[1].

---

[1] Cu acest sens întâlnim acest termen în cap. I, 1, 33 (*CCSG* 8, p. 8); în cap. II, 4, 137 (*CCSG* 8, p. 47) *γραφική παράστασις* (argumentul scripturistic) este sinonim și echivalent cu *πατρική παράστασις* (argumentul patristic); în cap. VIII, 5, 130 (*CCSG* 8, p. 133) *παράστασις* este raportat la dogmă, autorul vorbind de „argumente dogmatice (*διδασκαλικῶν παραστάσεων*)", pentru ca în cap. VIII, 5, 130 (*CCSG* 8, p. 133) să capete sensul de „demonstrație întemeiată nu numai pe învățătura unei singure sfinte guri". În același mod este folosit și în cap. VIII, 5, 126 (*CCSG* 8, p. 133), unde „argumentele din Scriptură, firești și reale (ἔκ τε γραφικῶν καὶ φυσικῶν

Particularizarea acestui sens este operată în câteva pasaje, precum cel din cap. I, 1, 28[1], unde *πραγματική παράστασις* este socotit ca fiind diferit de „citatul scripturistic", fiind considerat „mai adevărat" și superior celui din urmă, întrucât se află mai presus de riscul falsificării și mistificării. Aceeași afirmație este reluată în cap. XII, 1, 4-8[2]. Într-un mod asemănător, *παράστασις* este folosit cu sensul de „expresii care zugrăvesc" și în cap. VIII, 4, 37[3].

În opinia lui S. Sakkos[4], semnificația lui *πραγματικαὶ παραστάσεις* nu poate fi redusă la ideea de argument rațional sau obiectiv, așa cum în mod eronat se practică de obicei.[5] Nu e firesc să se susțină că Sfântul Anastasie ar putea prefera rațiunea în detrimentul Sfintei Scripturi. După el, între *citatele biblice (βιβλικές ῥήσεις)* și *πραγματικαὶ παραστάσεις* nu există nici o diferență de esență, ci de grad. Ambele definesc un anume mod de folosire a textului Sfintei Scripturi. Pentru Anastasie, *πραγματικαὶ παραστάσεις* reprezintă formularea unei dogme având în vedere Sfânta Scriptură ca ansamblu unitar și superior, sub aspectul viziunii inte-

καὶ πραγματικῶν παραστάσεων)", se pot înțelege în aceeași măsură cu sensul de imagini, scene, reprezentări.

1 CCSG 8, p. 8.

2 *Ibid.*, pp. 202-202.

3 CCSG 8, p. 125.

4 *Despre persoanele..., op. cit.*, pp. 168-169.

5 Așa cum face, spre exemplu, și Angelo di BERARDINO, *Patrologia..., op. cit.*, vol. V, p. 332, traducându-l ca „argomento ogettivo".

grale, și nu al unui verset înțeles și explicitat în mod izolat. Tipul acesta de argumentație a fost uzitat și de Sfântul Atanasie împotriva arienilor.[1] Însă din cele prezentate se observă că Sfântul Anastasie folosește *parastasis* și în contexte care depășesc referirea scripturistică în sine.

Astfel, fără a se referi exclusiv doar la textul Sfintei Scripturi, *parastasis* reprezintă, dintr-o perspectivă semiotică aparte, materializarea sau plasticizarea sensurilor și evenimentelor cu semnificație soteriologică în limitele unui obiect material care devine prin el însuși topos teofanic. Iar, în cele din urmă, sensul pe care *Călăuza* îl conferă acestui termen este demonstrat de însuși faptul alăturării în paginile acesteia a unei icoane a Răstignirii, în contextul obiecțiilor teopashite eretice și al exegezei propuse de învățătura dogmatică ortodoxă. În cap. XII, 1, 5 și 8[2], icoana crucii este considerată *parastasis*, iar în cap. XIII, 8, 121-123[3], unde se vorbește despre imaginile de dinainte de Botez pe care le avem [în minte] despre Hristos, autorul folosește același termen.

---

[1] *Cf.* Sfântul Atanasie cel Mare, *Împotriva arienilor I*, *PG* 26, 13A, 20C, 25C; *Împotriva arienilor II*, *PG* 26, 157A, 196A.

[2] *CCSG* 8, p. 201. Anna D. Kartsonis (*Anastasis...*, *op. cit.*, p. 42) traduce *παραγματικαὶ παραστάσεις* cu „material productions, representations, figurations", iar *παραγματικαὶ ἀποδείξεις* cu „material proofs".

[3] „(...) având [în minte] *imaginile* (*subl.n.*) despre El mai sus pomenite, de dinainte de Botez, precum și creșterea de la vârsta pruncіei până la maturizarea desăvârșită a bărbatului, foamea, setea, trudele, lacrimile și toate celelalte proprii nouă, pe care le punem ereticilor în față" (*CCSG* 8, p. 247).

Întregul procedeu semiotic nu se rezumă la exploatarea dialectică a mesajului non-verbal ca un argument de natură factuală, ci la un mod de argumentație probabil practicat de Părinții sinaiți[1] înainte de secolul al VII-lea și, probabil, mai vechi decât disputa iconoclastă, în acord cu care *parastasis* definește reprezentarea iconografică ce ascunde în sine un sens auster dogmatic și mistic, prezent în textul manuscriselor nu ca simplu element de ornament, ci ca argument, suport material al definițiilor doctrinare în fața oricărui tip de polemică antihristologică.[2]

Așadar, dezbaterea teologică legată de punerea în mormânt a Mântuitorului, care include și modalitatea de reprezentare a trupului lui Hristos, își are rădăcinile în polemica împotriva monofizitismului. Paginile consacrate de Sfântul

---

[1] Anna D. Kartsonis, *Anastasis..., op. cit.*, p. 44. De asemenea, și expresia „nici nu L-au zugrăvit (οὔτε περιέγραψαν)" (XIV, 1, 13, *CCSG* 8, p. 256) pare a fi, în contextul respectiv, o referire la arta picturii, foarte avansată din punct de vedere tehnic în spațiul alexandrin.

[2] De altfel, unele *ms.* ale *Călăuzei* reproduc de asemenea în cap. XIII o altă icoană, *Punerea în mormânt*, care, spre deosebire de *Răstignire*, care este folosită ca probă împotriva teopashismului și ca demonstrație în favoarea faptului că Dumnezeu-Cuvântul nu a murit și nici nu a suferit pe Cruce, adeverește că moartea trupului Său n-a fost aparentă, ci reală (Anna D. Kartsonis, *Anastasis..., op. cit.*, pp. 56-57). În același spirit al unei rafinate teologii aplicate, Sfântul Anastasie face referință la aceste probe materiale ca mijloace de persuasiune dogmatică, între care se numără însăși Sfânta Euharistie, care prin ea însăși este Trupul și Sângele Domnului, dar ca realitate materială poate proba realitatea firilor divină și umană ale Mântuitorului (XXIII, 1, 36-79, *CCSG* 8, pp. 307-308).

Anastasie în cap. XIII, 6-XIII, 10 acestei problematici sunt unice în literatura patristică prin prezentarea detaliată a condiției umane a trupului Domnului în perioada dinainte și după Botez, înainte și după Înviere.[1]

f) *Discursul dogmatic*

O problemă – actuală și astăzi – pe care textul *Călăuzei* o dezbate cu multă îndrăzneală este relația dintre conceptul filosofic antic și definiția dogmatică, dintre expunerea de credință exactă și demersul creștin filosofic, pe care autorul a fost constrâns să o abordeze din perspectiva relației eclesiastice interne dintre doctrina ortodoxă și erezie.[2] Astfel, erezia, după opinia Sfântului Anastasie, a apărut de fiecare dată când s-a încercat ca adevărurile de credință „mai presus

[1] Pentru relația dintre teologia antimonofizită a Sfântului Anastasie ilustrată de aceste capitole și icoana Răstignirii (Sinai B.36), realizată în aceeași perioadă, probabil la Mănăstirea Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai, *vezi* Leslie BRUBAKER & John HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): The Sources: An annotated Survey*, University of Birmingham, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies (Binningham Byzantine and Ottoman monographs, vol. 7), Ed. Ashgate, Aldershot, Burlington, Singapore, Sydney, 2001, pp. 60-61.

[2] Pentru impactul negativ al teologiei lui Sever al Antiohiei în prezent, *vezi* Jean-Claude LARCHET, *Personne et nature. La Trinité, Le Christ, L'homme: Contributions aux dialogues interorthodoxe et interchrétien contemporain*, Ed. du Cerf, Paris, 2013, pp. 99-132 (*Persoană și natură: Sfânta Treime – Hristos – Omul; Contribuții la dialogurile interortodoxe și intercreștine contemporane*, traducere în limba română de pr. prof. Dragoş BAHRIM şi Marinela BOJIN, Ed. Basilica, Bucureşti, 2013, pp. 127-174); din păcate, autorul nu a utilizat în demersul său analiza teologică și argumentația expuse de Sfântul Anastasie.

de pricepere și înțelese numai prin credință"[1] să fie lămurite sub autoritatea principiilor elaborate de filosofia profană.

Călăuza se prezintă ca o sinteză a problemelor dogmatice, examinând procesul de generare a ereziilor din perspectiva unei filiații interne: toate ereziile din secolul I până în secolul al V-lea se înrudesc, derivând una din cealaltă, iar *Călăuza* își asumă subtilul rol de a decripta semantic resorturile filosofico-teologice care activează în substanța oricărei deviații de la „dreapta-credință".

Lipsa de funcționalitate a conceptului filosofic în spațiul dogmei nu presupune, bineînțeles, anatematizarea filosofilor. Pentru atitudinea eclesiastică autentică se descoperă ca normativ răspunsul Sfântului Anastasie la întrebarea CXI din opusculul său *Interrogationes et responsiones*: „Așadar, pentru elinii care și-au aflat sfârșitul înainte de venirea lui Hristos trebuie să ne rugăm sau trebuie să-i excomunicăm?" Răspunsul Sfântului este următorul: „Să nu excomunici pe nici un om care și-a aflat sfârșitul înainte de venirea lui Hristos. (...) În acord cu o tradiție veche, se spune că un *sholastic* îl anatemiza pe Platon filosoful fără încetare. Așadar, Platon i s-a arătat în somn acestuia și i-a spus: «Încetează, omule, să mă anatemizezi, pentru că nu faci decât să te vatămi. Într-adevăr, sunt om păcătos, nu tăgăduiesc. Numai că, pogo-

[1] *Τὰ ἀκατάληπτα καὶ πίστει μόνῃ νοούμενα* (XXII, 2, 14, CCSG 8, p. 293).

rându-Se Hristos în iad, nimeni nu a crezut în El cu adevărat înainte de mine. Şi să nu socoteşti că în iad este întotdeauna cu putință pocăința: aceasta s-a petrecut numai o singură dată, fiindcă Hristos S-a pogorât întru cele mai de jos ale pământului pentru a-i cerceta pe cei adormiți din veac»."[1]

Pentru a înțelege și a trăi cu adevărat *ὀρθοδοξία*[2] în plenitudinea ei, un loc central îl ocupă nu doar asimilarea doctrinei aristotelice despre ca-

[1] *PG* 89, 764 BD. În general, Creștinismul este acuzat de faptul de a fi persecutat filosofia păgână. Decretul Împăratului Iustinian de a interzice predarea filosofiei la Atena în 529 este punctul culminant al acestor acuze. Însă informația din *Cronica* lui Ioan Malalas (XVIII, 47) nu se regăseşte în nici o altă sursă, textul însuși fiind corupt (textul afirma că se interzicea predarea „dreptului (νομικά)"; în realitate era vorba despre „astronomie (ἀστρονομικά)". Însă prin decretul respectiv Iustinian nu făcea decât să oprească finanțarea funcționării școlii ateniene respective. De altfel, activitatea filosofilor păgâni în vremea lui Iustinian a fost fecundă: acum s-au scris o treime din comentariile la opera lui Aristotel (Christian Wildberg, „Philosophy in the age of Justinian", în: Michael Maas (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian, CUP*, Cambridge, 2005, p. 316); școlile de la Gaza, Alexandria (unde Olipiodor [500-570] și Ioan Filopon au lăsat o serie de comentarii importante la operele lui Aristotel și Porfirie, introduceri în filosofie păstrate până astăzi) nu au încetat să existe; operele lui Damascius, scrise probabil la Atena, ca și ale altor filosofi păgâni, nu au fost distruse, unele s-au păstrat până astăzi, altele au fost distruse în alte circumstanțe, mult mai târziu, fiind menționate și citate la alți scriitori (spre exemplu în *Biblioteca* Sfântului Fotie se face referire la *Παράδοξα* – lucrare a lui Damascius, astăzi pierdută). Așa cum demonstrează E. Watts în teza sa de doctorat (*City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, University of California Press, Berkeley, 2006, pp. 111-140), interzicerea prin decret a predării filosofiei la Atena are caracter local și se datorează faptului că Damascius limitase sensul filosofiei la mantică și astrologie.

[2] „Ceea ce este sufletul pentru trup, aceasta este credința adevărată pentru duh" (I, 3).

tegorii, ci a întregii filosofii eline[1] și configurarea unui vocabular teologico-filosofic original și inițierea unui nou tip de discurs întemeiat pe termenii *ousia, hypostasis* – prelucrare care a avut loc în atmosfera alexandrină a primelor secole creștine –, şi, mai mult, puritatea vieții și vederea lui Dumnezeu sau îndumnezeirea. Înaintea oricărei categorii se află întâlnirea cu Dumnezeu, vederea Sa, experiența prezenței Sale. Toate categoriile și termenii dogmatici nu au apărut dintr-o pură nevoie de a teoretiza, a înțelege și a explicita realitatea lumii materiale și spirituale, ci din nevoia de a salva și asigura demersul practic al restabilirii intimităţii cu Dumnezeu, pierdute prin cădere, în fața obiecțiilor aduse de atacul eretic cu armele discursului profan. Pentru autorul *Călăuzei* centralitatea temei vederii, a contemplației lui Dumnezeu devine raţiunea oricărui demers uman sacral: „Toți cei ce au ajuns [în Vechiul și Noul Testament] la vederea lui Dumnezeu cel nevăzut, în chip simbolic și în umbră I-au văzut fața (...), fără a ajunge la con-

---

[1] Klaus OEHLER, în „Continuitatea Filosofiei Eline de la finele Antichității și până la căderea Imperiului Bizantin (Η συνέχεια στην Ελληνική Φιλοσοφία από το τέλος της Αρχαιότητας ως την πτώση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας”, traducere în limba greacă de Polytimi-Maria PALEOLOGU, în: Lin. BENAKIS [ed.]), *Filosofia Medievală. Investigații și perspective contemporane* (*Μεσαιωνική Φιλοσοφία. Σύγχρονη Έρευνα και Προβληματισμοί*), Ed. Parousia, Atena, 2000, pp. 46-78, înțelege întreaga expunere doctrinară a Sinoadelor Ecumenice din perspectiva unei asimilări și transformări a întregii moșteniri filosofice eline platonice, aristotelice și neoplatonice.

templarea firii dumnezeiești, ci într-un fel anume, pe cât le era cu putință și la măsura lor, li S-a arătat într-o formă omenească Dumnezeu, Cel nevăzut și mai presus de orice formă. (...) fericiții Profeți și Patriarhi, prin lucrarea Duhului Sfânt (...), propovăduiau arătarea feței lui Dumnezeu și se rugau (...), zicându-I: «Arată-ne fața Ta, şi ne vom mântui» (...) și, de asemenea: «Arată fața Ta peste robul Tău», adică peste omul pe care l-a creat (...), şi vesteau venirea unei Persoane (...) din Sfânta Treime."[1]

De asemenea, felul în care Sfântul Anastasie tâlcuiește episodul veterotestamentar referitor la fiii lui Set pledează în favoarea aceluiași lucru. Set s-a născut „după asemănarea [lui Adam] şi după chipul său", adică în felul în care l-a plăsmuit Dumnezeu la început „după chipul și asemănarea Sa", când „a pus în el harul, strălucirea şi raza Sfântului Duh prin suflarea asupra lui"; „înfățișarea neobișnuită a chipului" este rațiunea pentru care Set a fost numit dumnezeu de către semenii săi, iar fiii săi au fost numiți „fiii lui dumnezeu"[2], întrucât aveau „harul și strălucirea Preasfântului Duh în jurul chipului"[3].

Dacă puritatea vieții și dobândirea harului Duhului Sfânt în vederea comuniunii cu Dumnezeu sunt premergătoare oricărui efort de clari-

[1] VIII, 4.
[2] *Fac.* 6, 2.
[3] XIII, 8.

ficare și expunere exactă a doctrinei, cu atât mai mult explicitarea ei impune aceleași condiții în vederea asimilării și propovăduirii. Apariția monofizitismului și a oricărei erezii în genere nu rezidă, așadar, într-o anume lipsă de claritate conceptuală, într-o incoerență logică sau o neputință a discursului uman de a face accesibil minții planul iconomiei dumnezeiești a Întrupării, ci toți cei care, „de la acel necurat Manes însuși și până acum, se leapădă și tăgăduiesc firea și cele proprii firii trupului lui Hristos și trăsăturile idiomatice ale acesteia (*scil.* monofiziții)" fac acest lucru „pentru că ei înșiși sunt cu totul întinați de aprinderea desfrânării, de poftă, de aplecarea spre plăcere și asmuțirea patimilor trupului și a cugetului și a sufletului lor, și pentru că noaptea și ziua sunt spurcați în faptă și gând" de „dorințele neîngăduite după bărbați și femei, după iubirea de plăceri și pângăririle trupești (...). Cugetând că firea trupului este necurată și nevrednică foarte (...) gândesc că, dacă vor mărturisi că Hristos are și o fire trupească, afirmația lor va fi ceva necurat și pângăritor și nevrednic de Dumnezeu."[1]

În pofida acestor observații care subliniază condițiile etice și dimensiunea existențialistă ale demersului, Sfântul Anastasie nu renunță la conceptele dogmatice statuate de Părinți și de Sinoadele Ecumenice, apărând hristologia calcedonia-

[1] XIV, 2.

nă în fața încercărilor lui Nestorie, ale lui Sever și ale monofizitismului – „fiara cu zece coarne a rătăcirii", alcătuită din „Eutihie și Dioscor, Timotei, Gaian, Iulian Iacob, Petru Gnafeul, Varsanufie și Teodosie –, care „au început să afirme nu din Scriptură și Evanghelii, ci sub influența categoriilor aristotelice, că firea e identică cu persoana și că «nu există fire nepersonală»".[1]

Or, însăși firea (*φύσις*) nu este definită asemenea unei categorii raționale, cu ajutorul criteriilor noetice, și abstract, printr-o raportare strictă la condiția individuală, marcată de solitudinea deistă a subiectului cugetător, ci cu ajutorul criteriilor existențiale. Firea nu poate fi definită altfel decât ca existența autentică (*ἀληθὴς πράγματος ὕπαρξις*[2]), cuprinzând în sine „tot ceea ce există cu adevărat" (*πᾶν τὸ ἐν ἀληθείᾳ ὄν*)[3]. Cu atât mai mult, înțelegând „firea ca adevăr"[4], se deschide perspectiva unei viziuni existențialiste în orizontul căreia „*firea* este lucrul însuși, care există prin sine și ființează întru adevăr".[5] Din acest motiv, Sfântul Anastasie prezintă și înțelege terme-

[1] VI, 2.

[2] II, 3, 3-4, *CCSG* 8, p. 31; în cap. XIII, 5, 8 (*CCSG* 8, p. 225), *φύσις* și *ὕπαρξις* sunt concepute ca identice.

[3] II, 3, 7, *CCSG* 8, p. 31.

[4] „*Firea* este adevărul lucrurilor (*ἡ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων*)" (VIII, 2, 9-10); e „adevăr al lucrului [în sine]" (VIII, 5, 22), (VIII, 5, 69, p. 131); „*firea* este lucrul însuși, care există prin sine și ființează întru adevăr (αὐτό τὸ πρᾶγμα τὸ πεφυκός καὶ ὑπάρχον ἐν ἀληθειᾳ)" (VIII, 5, 121-122).

[5] *Αὐτὸ τὸ πράγμα τὸ πεφυκός καὶ ὑπάρχον ἐν ἀληθειᾳ* (VIII, 5, 121-122).

nii *ὕπαρξις, οὐσία*[1], cât și cu *ὑπόστασις*[2] (atunci când *ὑπόστασις* are sensul de *φύσις*[3]) ca identici; Dumnezeu este „existența creatoare a tuturor existențelor" (II, 2, 5), Duhul este „existență purceasă" (II, 2, 40), „ființa (*οὐσία*) dumnezeiască" este „existență mai presus de număr" (II, 2, 47); Fiul este „coexistent (συνύπαρκτος) Tatălui"[4]. Credința însăși nu este decât „ființare (*ὕπαρξις*) lăuntrică" (II, 6, 4).

Utilizând cu abilitate terminologia filosofică, demersul anastasian are în centru termenii de *φύσις/οὐσία* și *ὑπόστασις/πρόσωπον*, prezentându-ne o analiză a semnificațiilor acestora și a felului în care discursul bisericesc și i-a însușit în paralel cu modul de utilizare a acestora de către eretici. Scopul său este cel de a apăra hristologia de la Calcedon și de a demonstra fundamentul patristic al formulărilor dogmatice.

Hristologia lui Anastasie se concentrează asupra permanenței specificității (trăsăturilor idiomatice) ambelor naturi. Din acest motiv, autorul insistă în mod repetat asupra numărului firilor, care nu poate să rămână nedefinit, ci e necesar să fie concret și specificat. Astfel, existența celor două firi ale lui Hristos trebuie să fie „nemicșorată și definită de număr (ἐνάριθμον)" (X, 2, 6, 81).

---

[1] II, 3, 121-122, *CCSG* 8, p. 38.

[2] XI, 15-18, *CCSG* 8, p. 199.

[3] Cu precădere Sever și monofiziții operau această egalizare (X, 2, 3, 2-3 și 12, *CCSG* 8, p. 163; X, 2, 3, 135-136, *CCSG* 8, p. 169).

[4] I, 3, 67, *CCSG* 8, p. 21.

Prin urmare, firile în Hristos sunt „numărabile" (X, 4, 33), întrucât, dacă firile „nu se numără, e clar că nici nu există" (X, 2, 2, 51-52). Raportându-se la teologia Sfântului Chiril, singura autoritate respectată de monofiziți, autorul conchide: „într-o singură persoană există, rămân, sunt cunoscute, păstrate și nu trebuie confundate, ci distinse numeric cele două firi neamestecate în Hristos" (X, 2, 7, 40-43). Sfântul Anastasie critică atât unirea firilor care duce la dizolvarea, disoluția firii omenești în cea dumnezeiască[1], cât și păstrarea diferențelor dintre ele care sfârșește prin recunoașterea a două persoane în Hristos.[2]

Conform lui Anastasie, se poate vorbi despre Întrupare în termenii îndumnezeirii firii umane. Însă acest lucru îl făceau și ereticii, care înțelegeau

[1] Exemplul la care recurgeau ereticii e cel al unei „picături de oțet în oceanul dumnezeirii" (X, 5, XII, 4, XIII, 3, XIII, 9, XIII, 10). Imaginea amestecului oțetului în mare este prezentă la Sfântul Grigorie de Nyssa, în *Contra Eunomium* (III, 3, 68, 24) și în *Adversum Apollinarem* (*PG* 45, 1221D-1224A); la Teodoret de Cyr întâlnim imaginea mierii amestecate în mare (*Eranistes* II, *PG* 83, 153D), cu referire la Eutihie. Acest exemplu de *κρᾶσις* – termen care, în acord cu Ioan Stobeul, definește amestecul dintre lichide (*Anthologium*, I, 17, 4, 31-38) – trimite la unirea neoplatonică dintre realitățile noetice. Monofizitismul s-a prezentat ca reacție împotriva nestorianismului, ambele fiind victime ale unui mod eronat de asimilare a doctrinei filosofice neoplatonice referitoare la modul de unire al realităților noetice (în cazul nestorianismului) și a dualismului neoplatonic (în cazul monofizitismului); pentru detalii, *vezi* Andrei Theodorou, *Influența gândirii eline asupra școlilor teologice din Alexandria și Antiohia* (*Ἡ ἐπίδρασις τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως ἐπὶ τῶν θεολογικῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξάνδρειας καὶ τῆς Ἀντιοχείας*), Ed. Universității din Atena, Atena, 1988, pp. 334-335.

[2] VII, 2, 72, *CCSG* 8, p. 111.

îndumnezeirea ca absorbție a firii omenești de către cea dumnezeiască, ca un proces în care firea mai slabă (omenească) este asimilată și învinsă „prin precumpănirea (*ἐκνικήσει*) a ceea ce este mai puternic", încetând, astfel, să *mai fie numită fire.*[1] În sens ortodox, „îndumnezeirea (θέωσις) este înălțarea la cele superioare, fără micşorarea sau transformarea firii [îndumnezeite]"[2], printr-o „coexistență permanentă (ἀνεξάλειπτον διαμονήν) a firilor Domnului după unire"[3] într-un ipostas sau persoană. Unitatea Persoanei Mântuitorului este înțeleasă a ființa în unicitatea ei, în mod „teandric, fără vreo separare între firile dumnezeiască și omenească (ἀδιαστάτως) aflate în Persoana unică a lui Hristos" și prin păstrarea „fără amestecare a trăsăturilor specifice ale celor două" firi (XIII, 4, 53-56) unite cu Dumnezeu-Cuvântul într-o manieră „superioară oricărei alte uniri posibile [cu de El] a celor create" și într-o relație maximală de supunere a omenescului față de divin, o relație „superioară oricărei alte relații de supunere a unei realități create" față de Hristos (XXI, 4, 35-40).

Atât *ἕνωσις*, cât și *θέωσις* asigură realitatea Întrupării, dar conceptul teologic care a garantat păstrarea identității (împotriva separației lui Nestorie), dar și a distincției (împotriva confuziei

[1] XII, 4, 23-28, *CCSG* 8, p. 209; XIII, 4, 3, *CCSG* 8, p. 222; XIII, 10, 13, *CCSG* 8, p. 252.

[2] II, 7, 8-9, *CCSG* 8, p. 61.

[3] XIII, 2, 6, 41-42, *CCSG* 8, p. 177.

operate de Sever) şi, totodată, a unităţii firilor este cel de *enipostaziere*. Anastasie foloseşte foarte rar termenul enipostaziat[1], preferând ca formulare „unirea *καθ' ὑπόστασιν*". Printr-o raportare directă la *horosul* calcedonian, Anastasie distinge, în termenii unei definiţii hristologice, „două realităţi adevărate unite după ipostas, adică dumnezeirea desăvârşită şi umanitatea desăvârşită, în chip neamestecat, nedespărţit şi neîmpărţit în Persoana unică a lui Hristos".[2] Asumarea în Hristos a firii umane cuprinde omul în integralitatea sa. Sunt unite „după ipostas" sufletul[3], *sarx*[4], *soma*[5], „plămada" alcătuită din trup şi suflet[6]: în esenţă, „omul" e unit „după ipostas"[7], într-o manieră ce nu aduce prejudicii „integrităţii Sale personale (κατὰ τὴν προσωπικὴν αὐτοῦ ὁλότητα)"[8] a lui Hristos. Pentru Anastasie, Hristos, „Unul din Sfânta Treime", are „două firi unite ipostatic, cu voinţă şi lucrare [proprii]"[9]. Autorul aparţine tradiţiei ortodoxe răsăritene, inaugurată de Efrem de Amid, care face recurs la teoria enipostazierii, punând-o în relaţie cu o se-

[1] În afară de locul unde îl defineşte (II, 3 119 şi 129), îl mai foloseşte o singură dată în cap. XIII, 7, 152, p. 242 (*ἐνυπόστατος σάρξ*).

[2] I, 2, 24-25, p. 12 (fraza este reluată identic în cap. VIII, 5, 71-75, *CCSG* 8, p. 131.)

[3] XII, 3, 18, *CCSG* 8, p. 205.

[4] XII, 3, 71, *CCSG* 8, p. 207.

[5] XIII, 3, 81, *CCSG* 8, p. 220.

[6] XIII, 4, 49-51, *CCSG* 8, p. 223.

[7] XIII, 6, 88-89, *CCSG* 8, p. 234.

[8] XIII, 5, 119, *CCSG* 8, p. 230.

[9] XV, 30, *CCSG* 8, p. 265.

rie de termeni, printre care se numără *ἐνούσιος*[1], *ἐνύπαρκτος*, și cu termenii contrari *ἀνούσιον*[2], *ἀνύπαρκτος* și *ἀνυπόστατος*[3].

Flexibilitatea limbajului îi permite să exprime enipostazierea prin termenii unirii „după ipostas (καθ' ὑπόστασιν)", în chip ipostatic (ὑποστατικῶς)[4], sau în formulări mai ample precum „σὺν θεῷ ὑποστὰν, καὶ ἔνθεον καὶ σύνθεον γεγονός"[5], ori să definească ipostasul[6], prin utilizarea diferitor formule ingenioase precum *ὑφιστάμενον πρᾶγμα*[7], *ὑποστῆσαι ἄνθρωπον*[8], impuse de o epocă animată de nenumărate tensiuni.

Într-o atmosferă de conflict dominată de severienii[9] aflați într-o continuă sciziune și de con-

---

[1] Cu sensul de persoană „purtătoare a ființei dumnezeiești" (VIII, 4, 101).

[2] II, 3, 122-124.

[3] Pentru detalii, *vezi* Benjamin Gleede, *The Development of the Term ἐνυπόστατος from Origen to John of Damascus*, Ed. Brill, Londra & Boston, 2012, pp. 160-162.

[4] XVI, 44, CCSG 8, p. 270.

[5] XIII, 4, 52-53, CCSG 8, p. 224.

[6] Origen este cel dintâi scriitor creștin care folosește acest termen în literatura creștină; pentru evoluția acestui termen în filosofia păgână (Plotin și Porfir), *vezi* Nikolaos Loudovikou, *Spiritualitatea închisă și sensul sinelui (Ἡ κλειστή πνευματικότητα καί τό νόημα τοῦ ἑαυτοῦ)*, Ed. Ellinika Grammata, Atena, [3]1999, pp. 267-272.

[7] X, 2, 3, 126-127, CCSG 8, p. 169.

[8] XIII, 5, 9, CCSG 8, p. 225.

[9] Severienii s-au grupat în trei facțiuni (Timotei, *De receptione haereticorum*, *PG* 86, 58-60). Din aripa severienilor teodosieni s-au desprins, după depunerea lui Teodosie I și retragerea sa la Constantinopol, *agnoiții* (*ἀγνοηταί*) care susțineau referitor la versetul „Iar despre ziua aceea şi despre ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl" (*Mc.* 13, 32) că Fiul este, ca om, stăpânit de neştiință (*Călăuza* II, 7, 43-44;

flictul dintre facțiunile eretice ale teodosienilor, iulianiților și gaianiților, Sfântul Anastasie depune eforturi pentru restabilirea Ortodoxiei, combătând în mod special aftartodocetismul lui Iulian de Halicarnas[1] și al gaianiților – una dintre sursele discordiei și, în consecință, una dintre temele majore ale acestui tratat.

Adepții lui Iulian de Halicarnas au devenit foarte puternici în Egipt în timpul ultimilor ani ai patriarhului Timotei al IV-lea (517-535), opiniile lui Iulian răspândindu-se în întreaga parte răsăriteană a imperiului, printre perși, indieni,

---

XXI, 2, 1-36; Leonțiu de Bizanț, *De sectis* V, IV, *PG* 86, 1232D). În prezent, monofizitismul moderat este numit atât miafizitism, cât și henofizitism; și acestea neagă diofizitismul, dar, acceptând formula Sfântului Chiril, atribuie „firii celei una a lui Dumnezeu Cuvântul întrupate" trăsături idiomatice nu exclusiv divine (asemenea monofiziților), ci concomitent divine și umane. Astfel, se susține realitatea unirii firilor, dar fără să se asimileze distincția patristică dintre fire și persoană; aici intră, spre exemplu, cazul gaianiților (cf. *Călăuza* XXIII, 1, 18).

[1] *Vezi* mai jos XIII, 8, XIII, 9 și XIV, 2. Iulian de Halicarnas a fost episcop monofizit, inițial prieten și adept al lui Sever al Antiohiei, dar, ulterior inamic, odată cu dezvoltarea doctrinei *aftartodocetismului*, după exilarea în Egipt (unde a murit imediat după 527) din cauza implicării sale în detronarea lui Macedonie al II-lea (Alexander Kazhdan, *ODB*, vol. al II-lea, p. 1080) din scaunul de patriarh al Constantinopolului (511); doctrina sa despre păcatul strămoșesc prezintă similitudini cu cea a lui Augustin (G. Florovsky, *The Byzantine Fathers of the 6-8 Centuries*, trad. în limba neogreacă de P. Pallis, Ed. P. Pournaras, Tesalonic, 1993, p. 54); pentru disputa acestuia cu Sever al Antiohiei, *vezi* R. Draguet, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ* (Imprimerie P. Smeesters, Louvain, 1924) și recenzia critică a lui Jugie Martin, „Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche – La doctrine du péché originel chez les Pères grecs", în: *EOr*, tom 24, nr. 138 (1925), pp. 129-162.

cushiți, himaryți, armeni[1], însă la Constantinopol fiind ignorați vreme îndelungată[2]. Nu este exclus ca majoritatea bisericilor din Egiptul de Jos să fi căzut în mâinile iulianiștilor[3], aristocrația (*οἱ μεγάλοι τῆς πόλεως*) fiind de partea severianului Teodosie I (arhidiaconul proaspăt răposatului Timotei), iar masele (*ὁ δῆμος*) de partea lui Gaian (logograful acestuia)[4] – ambii, discipoli ai aceluiași Timotei. Gaian a fost hirotonit de însuși Iulian, rămânând episcop pentru 103 zile. A pierdut tronul în favoarea lui Teodosie I (depus la puțină vreme de Iustinian), fiind exilat de către Narse, trimisul imperial al împăratului Iustinian[5], în Cartagina și apoi în Sardinia, unde a murit.

Călăuza este textul care abordează în detaliu opiniile acestora. Gaian, alături de Eutihie, Dioscor, Timotei, Iulian, Iacob, Petru Gnafeul, Varsanufie și Teodosie, face parte din „orchestra cu zece coarne a rătăcirii"[6], al cărei „exarh" e Sever, și care neagă „iconomia dumnezeiască a Întrupării (ἔνσαρκον οἰκονομίαν) lui Hristos" (XIII, 1, 4).

---

[1] Mihail Sirianul, *Chron.* IX, 30: Chabot II, p. 251.

[2] Sinodul de la Constantinopol din 536 nu-l menționează și nici împăratul Iustinian în scrisoarea sa către monahii egipteni (*PG* 86, 1105-1152).

[3] J. Maspero, *Histoire..., op. cit.*, pp. 94-95.

[4] Leonțiu de Bizanț, *De sectis* V, IV, *PG* 86, 1232A.

[5] *Ibid.*, 1232B.

[6] „Τὸ δεκακέρατον τῆς πλάνης" (VI, 2, 14), „δεκακέρατον ταύτης ὀρχήστρας" (VII, 1, 51), „ὅλον τὸ δεκακέρατον" (X, 5, 68); expresia este amintită și în cap. VIII, 2, VIII, 5, IX, 1, X, 2, XXIV.

Timotei presbiterul din Constantinopol ne informează că „gaianiții lui Gaianus" sunt gruparea care a acceptat alături de Gaian, arhiepiscopul Alexandriei, învățătura lui Iulian de Halicarnas. Adversarii lor i-au numit fantaziști, manihei, iar ei, la rândul lor, și-au numit acuzatorii „ftartolatri" și „ctisiolatri".[1] Anastasie le atribuie, în afară de gaianiți și iulianiți, și numele de *agranites* sau de *nagranites* (XXIII, *CCSG* 8, p. 305), nume ce ar putea avea legătură cu creștinii din orașul Najrān (Yemen).[2]

Se pare că era facțiunea ce profesa cea mai extremă formă a doctrinei iulianiste. Același Timotei îi împarte pe gaianiți în trei categorii[3]: a) gaianiți (sau iulieni) care susțin că trupul lui Hristos este întru toate nestricăcios după unire, b) gaianiți (sau iulieni) care susțin că trupul lui Hristos nu este întru toate nestricăcios după unire, ci „potențial stricăcios (*δυνάμει μὲν φθαρτόν*)"[4], fără a putea fi atins de stricăciune prin puterea Logosului, și c) gaianiți (sau iulieni) „actistiți (*ἀκτιστῆται*)" care susțin că trupul lui Hristos nu este întru toate nestricăcios după unire, ci necreat, refuzând să mărturisească existența vreunei diferențe în ceea ce privește firea dumnezeirii și cea a trupului.

[1] Timotei, *De receptione haereticorum*, *PG* 86, 58.

[2] J. Spencer Trimingham, *Christianity...*, *op. cit.*, pp. 169 și 195.

[3] Timotei de Constantinopol, *De receptione haereticorum*, *PG* 86, 44B-C.

[4] Referirea la aceștia este prezentă și în *Călăuza* (II, 5, 123-126, *CCSG* 8, p. 57).

Anastasie îi menționează uneori pe teodosieni și gaianiți împreună[1], alteori pe severieni și gaianiți[2], iar în final, la cap. XXIII, îi abordează separat numai pe gaianiți, după ce ne prezintă motivul separației dintre severieni și gaianiți: severienii susțin că trupul lui Hristos a fost înainte de înviere coruptibil (*φθαρτός*). Gaian s-a separat imediat de teodosieni, deoarece susținerea lor ar implica afirmarea a două firi în Hristos. Pentru gaianiți (*cf.* XIV, 2, 67), trupul lui Hristos este întru toate incoruptibil și dumnezeiesc și are o singură trăsătură specifică (*ἰδιότης*) divină și impasibilă.

Sfântul Anastasie, în dialogul cu aceștia (XXIII, 1), recurge la un argument original și îndrăzneț (o altă *πραγματική ἀπόδειξις*)[3]. Pentru a arăta că Hristos a avut cu adevărat fire umană, deci supusă stricăciunii, le cere gaianiților să ia ca probă însăși Sfânta Euharistie, lăsând-o câteva zile într-un vas. Dacă „nu se va altera sau modifica sau preschimba", doctrina gaianită este adevărată, și, prin urmare, firea dumnezeiască a absorbit în sine firea omenească; dar dacă se va arăta supusă stricăciunii, atunci, conform doctrinei lor, fie Eu-

[1] Autorul evidențiază anumite elemente comune: gaianiții socotesc termenii de *physis* și *prosopon* ca identici în Întrupare (IX, 2, 20; X, 1, 3, 24); ambele doctrine predică o singură *physis* (X, 5, 68-69) și prezintă mărturii patristice privitoare la capacitatea dumnezeirii de a suferi (XII, 2, 2, 3); conform acestora, Chiril mărturisește existența unei singure *physis* în Hristos după Întrupare (XXII, 4, 5).

[2] XIII, 1, 7; 6, 12; 7, 31; ambele împreună cu teodosienii: VII, 1, 49; X, 1, 1, 14; XII, 3, 3.

[3] *Cf. supra.*

haristia gaianiților nu poate fi decât un simbol, fie Duhul Sfânt nu S-a pogorât asupra ei și deci nu poate fi Împărtășanie. Acest fapt însă nu face decât să scoată în evidență adevărul doctrinei ortodoxe conform căreia e firesc ca Sfânta Euharistie să fie supusă stricăciunii, fiindcă Hristos a avut cu adevărat o fire umană, iar trupul Său a fost pasibil de suferință „ca unul ce e jertfit, omorât, înjunghiat, împărțit și mâncat" (XXIII, 1).

Mai mult, pentru a ne face să înțelegem dificultatea de a dialoga cu acești eretici pe temele de credință, Anastasie ne mai informează că aceștia interveneau în textele patristice, modificându-le pentru a le folosi ca argumente în favoarea erorilor doctrinare profesate de ei. Spre exemplu, printr-o lectură abilă, acolo unde Proclu al Constantinopolului a scris că Hristos S-a născut „nestricăcios (ἀφθάρτος)", gaianiții citeau că S-a născut „în chip nestricăcios (ἄφθαρτως)". Iar când Proclu afirmă „a Cărui unire (οὗ τὴν συζυγίαν) a firilor", ei transformă pronumele într-un adverb negativ: „fără unirea (οὐ τὴν συζυγίαν) firilor".[1]

În esență, gaianiții nu contestau prin opiniile lor nimic altceva decât faptul că firea umană și trupul, natura materială și istoria s-ar putea afla în relație cu Dumnezeu, prezentându-se astfel ca o tentativă, conștientă sau nu, de revitalizare a maniheismului.

---

[1] *Călăuza* X, 2, 7, 195-203 (*CCSG* 8, p. 189); textul din Proclu (*Oratio I de laudibus s. Mariae* 2, ACO I 1, 1, p. 104, 4-6) este menționat și în cap. VII, 2 și X, 1, 2, 104-108.

În acest proces de combatere a monofizitismului, ceea ce atrage atenția în textul *Călăuzei* nu este doar acuratețea învățăturii dogmatice, expusă dintr-o perspectivă hristologică, ci forța de expresie a discursului său.[1] Stilul lui Anastasie nu e monolit și nici preocupat auster de exigențele conceptuale ale discursului dogmatic. Amestecul de rigoare terminologică și expresivitate retorică copleșește. Deși trăiește într-o atmosferă încordată și e conștient de gravitatea dialogului purtat cu adversarii dreptei-credințe, autorul găsește forța de a fi în permanență destins, de multe ori ironic, trădând subtil acest lucru atât în felul în care se comportă cu opozanții săi, cât și la nivelul scriiturii.[2] Face umor pe seama adver-

[1] La această bogăţie de nuanțe filosofice și teologice contribuie ingeniozitatea stilistică cu care autorul exploatează prin derivare întreaga bogăție a fiecărui concept teologic, recurgând la o serie de prefixele precum: *a-*, *homo-*, *-homoi*, *-syn-*, *en-*, *-etero*, *-hemi* (spre exemplu, în cazul lemei *ousia* întâlnim termenii: *ἀνούσιος*, *ὁμοούσιος*, *ἐνούσιος*, *ἑτερούσιος*, *ἡμιούσιον*, *ὁμοιούσιος*).

[2] În cap. VIII, 5 ne dă un exemplu foarte rafinat de ironie: „În timp ce susțin acestea pe temeiul dumnezeieştii Scripturi şi a profeților, mă cuprind teama și groaza ca nu cumva Sever, necăjit de asemenea critici, ridicându-se dintre cei morți, să-și aducă ceata cu zece coarne și, punând la cale un sinod, să hotărască alungarea și respingerea lui Hristos, a lui Moise, a lui Pavel și a tuturor profeților și evangheliştilor". Construiește tensiunea în stil ascendent, prin implicarea personală, și folosind repetitiv „mi-e teamă" – o teamă care certifică, în pofida aparențelor și a stilului precaut, gravitatea situației: prin termenul de „teamă" se referă mai întâi la contestarea severiană nu doar a Sfinților Părinți, ci și a Sfintei Scripturi, apoi include în sfera grijilor nu doar Sfânta Scriptură, ci și pe Hristos, profeți și evangheliști, pentru ca în final să ne împărtăşească

sarilor[1], nu-și ascunde ipocrit furia[2] și nu ezită să definească omul ca pe „o ființă cuvântătoare cu mersul drept şi *unghii late* (*subl. n.*)"[3]. La finalul unei discuții ne spune jovial că a pus capăt acesteia „râzând în hohote și bătându-l pe umăr..." pe interlocutor (X, 1, 2) sau, într-o altă situație, conchide: „acestea i-am spus monahului Ioan, ironizându-l necruțător (*μυκτηρίζων ἐμβριθῶς*)"[4]. În fața augustalului discută cu glas „blând și vesel (πρᾳείᾳ καὶ μειδειώσῃ φωνῇ)".[5] Optând pentru procedeul antitezei, lucrarea lui Sever *Φιλαλήθης* (*Iubitoarea de adevăr*), scrisă între 509 și 511, în timp ce se afla la Constantinopol[6], este supranumită *Iubitoarea de basme* (VI, 1). Ironizează instabilitatea de care dau dovadă ereticii când afirmă despre Hristos neîncetat lucruri care se contrazic: „Şi tot așa, până la sfârșitul veacurilor învârtin-

---

faptul că Sever a ajuns, de fapt, să conteste însuşi conceptul de adevăr.

[1] „În ce loc e cu putință ca Dumnezeu să nu fie? Fără-ndoială, Dumnezeu nu e, într-adevăr, în inima lui Sever și a voastră" (XX, 90-91). Amintindu-ne că Atanasie, unul dintre interlocutorii săi monofiziți, era originar din Babilon, ne sugerează că acesta se afla în „babilonie", adică într-o stare de confuzie și buimăceală doctrinară.

[2] Astfel, îl numeşte pe Nestorie „porcul haldeu" și „asiro-haldeu" (IV).

[3] II, 5, 137, *CCSG* 8, p. 58.

[4] „Iar firile, pe care le propovăduiește referitor la Hristos Sinodul de la Calcedon", îi spune persiflator Anastasie lui Ioan, ajung să fie în acord cu opinia monofiziților, asemenea unor „oarece suflări ale unor vânturi care bat, sau mădularele fireşti ale unor cămile sau măgari" (X, 2, 3, 130-136, *CCSG* 8, p. 169).

[5] X, 3, 24-25, CCSG 8, p. 191.

[6] A fost editată de R. Hespel (ed.) Severus, *Le Philalèthe*, Louvain, 1952, în: *CSCO*, tom. 133 (text) și 134 (traducere).

du-L și purtându-L [încoace și încolo] pe Hristos ca pe o minge cu care se joacă și pe care o lovesc copiii.[1]" Din dorința de a evidenția necuviința și absurditatea opiniilor aftartodoceților, afirmă despre aceștia că pretențiile lor dau impresia că le stă în putință să înfășoare „marea dumnezeirii celei una în giulgiu", legând-o și închizând-o într-un mormânt (XIII, 9).

Înfierarea acestor erori nu presupune lipsă de maniere și gentilețe. Deși adversarii erau eretici, pe parcursul discuției din *semiografeio* Anastasie le arată condescendență și le recunoaște calitatea de episcopi – ceea ce Maxim Mărturisitorul nu face cu monofiziții, pe care-i numește „pseudoepiscopi" (*PG* 91, 49C).[2] În acest context, merită amintită persistența cu care autorul folosește expresia „Sfinții Părinți", într-o epocă eminamente patristică și conștientă de centralitatea rolului și funcției „paternității spirituale".

Călăuza se prezintă ca o lucrare esențială pentru disputele dogmatice din secolele al VI-lea-al VII-lea, pentru înțelegerea dezbaterilor intense și complexe ce au dus la definitivarea doctrinei hristologice. Acoperă două secole de dezbateri teologice asidue, apelând la critica literară sau la apologetică, prin alcătuirea de florilegii și prin întreținerea de discuții publice, inaugurând astfel o nouă specie literară pe care am putea-o nu-

[1] VII, 2, 73-76, *CCSG* 8, p. 111.
[2] K. Chrestou, *Scriitori bisericești...*, *op. cit.*, p. 200 .

mi *jurnal apologetic.* Textul *Călăuzei* se prezintă ca un maraton logic, în care autorul, mânuind cu subtilitate atât conceptele teologice, cât și cele filosofice, face permutări logice, construiește argumentații având ca punct de reper ipotezele susținute de eretici, reușește să evidențieze în demersul său caracterul contradictoriu al concluziilor lor fals dogmatice, care nu-și afla temei în gândirea patristică.

Călăuza Sfântului Anastasie Sinaitul rămâne unul dintre cele mai îndrăgite texte filocalice din spațiul bizantin și reușește să împletească în filigran literar aurul dogmelor cu răsfrângerile cele mai subtile ale gândirii umane, spre a pune la îndemână, prin respectarea exigențelor unui ghid hristologic postcalcedonian, un *vademecum* peren care luminează calea celui iubitor de nevoință (*philopon*) spre întâlnirea cu Dumnezeu-Omul.

O lucrare de sinteză, un exemplu remarcabil pentru modul patristic de abordare și valorificare dialectică a conceptului, a argumentației prin excelență teologice, având ca reper asimilarea literaturii patristice anterioare, într-un secol obscur, modest în surse și crud încercat sub agresiunile monofizitismului și ale invaziei arabe.

Versurile în ritm iambic care prefațează, asemenea unui *motto,* notița biografică sinaxarială (21 aprilie)[1] îl supranumesc pe Sfântul Anastasie

[1] Ἀναστάσιος ἐν Σινᾶ Μωσῆς νέος/Καὶ πρὶν τελευτῆς τὸν Θεὸν βλέπειν ἔχει (Anastasie, noul Moise din Sinai,/a ajuns la vederea lui Dumnezeu/ înainte de a-și încheia viețuirea).

Sinaitul, autorul acestui îndreptar, „Noul Moise", făcând astfel referire atât la locul în care Sfântul s-a nevoit, cât și la semnificația spirituală a activității sale scriitoricești și pastorale, ca exponente ale tradiției *teoptiei* și *teoriei* sinaitice – sufletul Bisericii luptătoare.

Bibliografie

1. *Izvoare*

A. Colecții texte patristice

Corpus Scriptorum, series Græca, Turnhout-Leuven, 1977 sqq.

MIGNE, J.P., (ed.), *Patrologia cursus completus,* Paris, 1857-1912, series Græca.

Idem, series Latina.

R. GRAFFIN – F. NAU (ed.), *Patrologia Orientalis,* Paris-Turnhout, 1903 sqq.

KOTTER, Bonifatius (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos,* vol. I, II, III, IV, Patristische Texte und Studien, Walter de Gruyter, Berlin, 7 (1969), 12 (1973), 17 (1975), 22 (1981).

B. Ediții ale Sfintei Scripturi

Septuaginta, id est Vetus Testamentum grace iuxta LXX interpretes, edidit Prof. d. dr. Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1935, reeditare într-un singur volum de către Societatea Biblică Elenă (ș.a.).

Biblia Sinodală, EIBMBOR, București, 2001.

Novum Testamentum Graece et Latine, Eberhard Nestle – Erwin Nestle (ed.), Stuttgart, [12]1937.

C. Ediții

Τοῦ ἐν ἁγίοις Ἀναστασίου Σιναΐτου, Ἀντιοχείας Ἐπισκόπου, *Ὁδηγός, PG* 89, 35-309.

UTHEMANN, Karl-Heinz (ed.), *Anastasii Sinaïtae: Viae dux, CCSG* 8, Ed. Brepols, Turnhout, 1981[1].

[1] Prezenta traducere s-a realizat după această ediție.

D. Lucrări patristice şi ale scriitorilor bisericeşti

UTHEMANN, Karl-Heinz (ed.), *Anastasii Sinaïtae: Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus monotheletas, CCSG* 12, Ed. Brepols, Turnhout, 1985.

RICHARD, Marcel și MUNITIZ, Joseph, (ed. & traducere), *Anastasii Sinaïtae: Quaestiones et responsiones,* CCSG 59, Turnhout, 2006.

Clement KUEHN și John BAGGARLY, S.J., (ed.&trad.), *Anastasius of Sinai: Hexaemeron,* în: *OCA* 278, Roma, 2007.

Atanasie, Pseudo-, *Liber de definitionibus, PG* 28, 533-553.

DIEKAMP, F. (ed.), *Doctrina patrum de incarnatione verbi,* Münster, Aschendorff, 1907.

ÉGÉRIE, *Jurnal de voyage,* introd., text critic, trad., note, index de Pierre Maraval, *SC* 296, Ed. du Cerf, Paris, 1982.

Epifanie al Salaminei, *Panarion, PG* 41, 9-888.

Eusebiu de Cezareea, *Historia Ecclesiastica, PG* 20, 45-906.

Grigorie cel Mare, *Epistola* XXIV, *PL* 77, 1233-1235.

Ioan, Damaschin, Sfântul, *Institutio elementaris,* Kotter I, pp. 20-26.

Idem, Dialectica, Kotter I, pp. 151-173.

Idem, Expositio Fidei, Kotter I, pp. 7-239.

Idem, Contra imaginum calumniatores orationes tres, Kotter III, pp. 65-200.

Idem, Liber de Haeresibus, Kotter IV, pp. 19-67.

Ipolit Romanul, *Philosophumena sive Omnium Haeresium Refutatio,* Oxonii, MDCCCXI[1].

Iustinian, *Contra monophysitas, PG* 86, 1105-1152.

Leonțiu de Bizanț, *De sectis, PG* 86, 1193-1268.

Maxim, Sfântul, *Ep.* 14, *PG* 91, 533-544.

Metodiu de Olimp, *Ex libro de Resurrectione, PG* 18, 265-328.

Nichifor Calist, *Historia Ecclesiastica, PG 147,* 9-448.

SOCRATE, *Historia Ecclesiastica, PG* 67, 83-841.

SOZOMEN, *Historia Ecclesiastica, PG* 67, 844-1690.

---

[1] Inițial a fost publicată sub numele lui Origen; pentru detalii, *vezi* Miroslav MARCOVICH (ed.), Hippolytus, *Refutatio omnium Haeresium,* Ed. De Gruyter, Berlin, 1986.

Sofronie al Ierusalimului, *Miracula Cyri et Joannis, PG* 87, 3380-3676.

Teodoret de Cyr, *Eranistes, PG* 83, 27-336.

Timotei, *De receptione haereticorum, PG* 86, 9-74.

Zaharia Sholasticul, *Viața lui Sever,* ed. & traducere în limba franceză de M.-A. Kugener, în: *PO* 2, pp. 7-115, Paris, 1907.

2. *Lucrări generale (manuale & dicționare)*

Byzantios, Skarlat, *Dicționar Elino-românesku,* traducere în limba română de G. Ioannidou, Tipografia Statului, Bucureşti, 1864.

Bailly, Anatole, *Le Grand Bailly: Dictionnaire Grec Français,* vol. I-II, Hachette, Paris, 1928.

Beekes, Robert & Beek, Lucien van, *Etymological dictionary of Greek,* Ed. Brill (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, vol. I), Leriden & Boston, 2010.

Berardino, Angelo di (ed.), *Patrologia. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceni (†750). I Padri orientali,* Institutum Patristicum Augustinianum, vol. V, Marietti & Genoa, 2000.

Chantraine, Pierre, *Pierre Chantraine, „Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots"* [vol. I, II, III & IV-1], Ed. Klincksieck, Paris, 1968-1977.

Chrestou P., *Patrologie greacă* (*Ἑλληνική Πατρολογία*), vol. V, Tesalonic, 1992.

Dimitrakou, D., *Marele Dicționar al întregii Limbi Eline (Μέγα Λεξικόν Ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης),* Ed. H. Tegopoulos & B. Asimopoulos, Atena, 1953.

Enciclopedia Religioasă și Etică (*Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια*), 12 vol., Ed. A. Martinos, Atena, 1962-1968.

Geerard, Maurice, *Clavis Patrum Graecorum, Ab Athanasio ad Chrysostomum,* vol. II (1974), Ed. Brepols, Turnhout.

Guțu, G., *Dicționar latin-român,* Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983.

Kazhdan, A. (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium,* vol. I-III, *OUP,* Oxford, 1991.

LAMPE G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1961.

LIDDELL, Henry George & SCOTT Robert, *Marele dicționar al Limbii Eline (Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης)*, traducere în limba neogreacă Xenofond P. Moshos, Ed. I. Sideris, Atena, 1906.

Magenda, Ancient Greek-Modern Greek & Modern Greek-Ancient Greek electronic dictionary.

Oxford Latin Dictionary, Clarendon Press, Oxford, 1968.

PANTAZIDOU, I., *Dicționar homeric (Λεξικόν Ὁμηρικόν)*, Ed. I. Sideris, *f.a.ed.*

PSEVTONGAS, Vasileios, *Elemente de literatură patristică cu o antologie de lucrări patristice [Στοιχεία εκκλησιαστικής γραμματολογίας με ανθολόγιο πατερικών έργων]*, Ed. Kyriakidis, Tesalonic, 1990.

SOPHOCLES, E.A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*, Cambridge, 1914.

TROIANOS, Spyros & POULIS, Georgios, *Drept Bisericesc (Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο)*, Ed. Ant. N. Sakkoula, Atena-Komotini, [2]2003.

3. Literatură secundară

ACKRILL, J.L., „Συμπλοκη Ειδων", *Essays on Plato and Aristotle*, OUP, Oxford, 1997.

BAGNALL, Roger S., *Egypt in Late Antiquity*, PUP, Princeton, 1993.

BEDUHN, Jason David, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & Londra, 2000.

BINGGELI, A., Anastasele Sinaïte, *Récits sur le Sinaï et Récits utiles à l' âme. Édition, traduction, commentaire*, 2 vol., teză de doctorat nepublicată, Paris IV/Sorbonne, 2001.

Idem, „Anastasius of Sinai", în David THOMAS & Barbara ROGGEMA *et.a.* (ed.), *Christian Muslim Relations: a Bibliographical History*, Ed. Brill, Leiden & Boston, 2009, pp. 193-202.

BRIERE, Maurice, „La legende syriaque de Nestorius", în *ROC*, seria a 2-a, 5 (1910), pp. 1-25.

CHITTY, Dervas James, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism Under*

the Christian Empire, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1966.

CHRESTOS, Konstantinos P., *Scriitori bisericești din secolul al VII-lea – martori ai epocii lor: Maxim Mărturisitorul, Anastasie Sinaitul, Pseudo-Metodie (Ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς τοῦ 7ου αἰώνα ὡς μάρτυρες τῆς ἐποχῆς τους. Μάξιμος Ὁμολογητής, Ἀναστάσιος Σιναΐτης, Ψευδο-Μεθόδιος)*, Ed. Kyromanos, Tesalonic, 2010.

CHRYSOS, Evanghelos, „Cercetări de ultimă oră privitoare la sinaiții cu numele de Anastasie", în: *Kleronomia* 1, fasc. 1 (1969), pp. 121-144.

DESLAURIERS, Marguerite, *Aristotle on Definition*, Ed. Brill, Leiden & Boston, 2007.

DEUN, Peter van, „Quelques témoins nouveaux de l'Hodègos d'Anastase le Sinaïte", în: *REB* 50(1992), pp. 231-239.

DRAGAS, Georgios, introducerea la *PG* 89, reeditat de Kentro Paterikon Ekdoseon, Atena, 1987, pp. α'-κγ'.

DRAGUET, R., *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*, Imprimerie P. Smeesters, Louvain, 1924.

ELWESKIÖLD Birgitta, *John Philoponus against Cosmas Indicopleustes: A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-Century Alexandria*, Lund University, Department of Classics and Semitics, Lund, 2005.

FEIDAS, Vasileios, *Ὁ θεσμός τῆς πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν*. τομ. Ι, Προϋποθέσεις *διαμορφώσεως του θεσμοῦ (ἀπ᾽ ἀρχῆς μέχρι 451)* [*Instituția pentarhiei patriarhiilor, vol. Condițiile consituirii acestei instituții (de la începuturi și până la 451)*], Atena, 1969.

FLOROVSKY, George, *The Byzantine Fathers of the 6-8 Centuries*, traducere în limba neogreacă de P. Pallis, Ed. P. Pournaras, Tesalonic, 1993.

FLUSIN, B., „Démons et sarrasins. L'auteur et le propos des *Diegemata Steriktikâ* d' Anastase le Sinaïte", în *TM* 11(1991), pp. 381-409.

FOURNET, J.-L., „P. Stras. V 318 complété: la grande philoponia d'Héracléopolis et les protocoles en cursive inclinée", în: F.A.J. Hoogendijk & B.P. Muhs (ed.), *Sixty-five*

Papyrological Texts Presented to Klaas A. Worp on the Occasion of his 65th Birthday, Papyrologica Lugduno-Batava XXXIII, Leiden & Boston, 2008, pp. 243-253.

GASCHÉ, Rodolphe, *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection*, HUP, Cambridge, Massachusetts & Londra, 1986.

GLEEDE, Benjamin, *The Development of the Term ἐνυπόστατος from Origen to John of Damascus*, Ed. Brill, Londra & Boston, 2012.

GOUBERT, P., „Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine)", în: *REB*, 25 (1967), pp. 65-76.

GRIFFITH, Sidney H., „Anastasios of Sinai, the Hodegos, and the Muslims", în: *GOTR* 32 (1987), pp. 341-358.

Idem, „The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy", în: *Al-Qantara* XXXIII 2, iulie-septembrie (2012), pp. 413-443.

GRILLMEIER, Aloys, *Christ in Christian Tradition: The Church in Alexandria, with Nubia and Ethiopia after 451 AD*, Continuum International Publishing Group, vol. 2, Londra, 1996.

Idem, „Jesus Christ, the Kyriakos Anthropos", în: *ThSt* 38 (1977), pp. 275-293.

HALDON, John, „The Works of Anastasius of Sinai. A Key Source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief", în: A. CAMERON şi L.I. CONRAD (ed.), *The Byzantine and early Islamic Near East. I. Problems in the Literary Source Material*, Princeton NJ, 1992, pp. 107-147.

HANSON, R.P.C., *The search for the spiritual doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*, Ed. T&T Clarck, Edinburg, 1988.

HAAS, Christopher, „Patriarch and People: Peter Mongus of Alexandria and Episcopal Leadership in the Late Fifth Century", în: *Journal of Early Christian Studies*, 1 [1993], pp. 297-316.

Idem, *Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & Londra, 1997.

HAFFNER, Medard, *Das Florilegium des Orion: mit einer Einleitung, Herausgegeben, Übersetzt, und Kommentiert*: Ed. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2001.

JÜLICHER Adolf, „Zur Geschichte der Monophysitenkirche", în: *ZNW*, 26 (1925), pp. 17-43.

KARTSONIS, Anna D., *Anastasis: The Making of an Image*, PUP, Princeton, 1986.

KASTER, Robert A., *Guardians of Language: The Grammarian and Society*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles & Oxford, 1997.

KUEHN, Klement, *„Anastasius of Sinai: Biblical Scholar"*, în: *BZ* 103/1 (2010), pp. 55-85.

KUMPFMÜLLER, J.B., *De Anastasio Sinaita*, Wirceburgi, 1865.

LANG, Uwe Michael, *John Philoponus and the controversery over Chalcedon in the sixth century.* A study and translation of the *Arbiter*, Ed. Peeters, Leuven, 2001.

LARCHET, Jean-Claude, *Personne et nature; La Trinité, Le Christ, L'homme: Contributions aux dialogues interorthodoxe et interchrétien contemporain*, Ed. du Cerf, Paris, 2011.

LOUDOVIKOU, Nikolaos, *Spiritualitatea închisă și sensul sinelui (Ἡ κλειστή πνευματικότητα καί τό νόημα τοῦ ἑαυτοῦ)*, Ed. Ellinika Grammata, Atena, [3]1999.

MARJANEN, Antti, „Montanism: Egalitarian Ecstatic „New Prophecy" în: Antti MARJANEN & Petri LUOMANEN (ed.), *A companion to second-century Christian "heretics"*, Ed. Brill, Leiden & Boston, 2005, pp. 185-212.

MARTIN, Jugie, „Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche – La doctrine du péché originel chez les Pères grecs", în: *EOr*, tom 24, nr. 138 (1925), pp. 129-162.

MASPERO, Jean, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Églises jacobites (518-616)*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques, É. Champion, Paris, 1923.

MUNITZ, Joseph A., „Anastasios of Sinai: Speaking and Writing to the People of God", în: M.B. CUNNINGHAM and P. ALLEN (ed.), *From Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homilectics*, Ed. Leiden, Brill, Boston & Köln, 1998, pp. 227-245.

OEHLER, Klaus, în „Continuitatea Filosofiei Eline de la finele Antichității și până la căderea Imperiului Bizantin (Η συνέχεια στην Ελληνική Φιλοσοφία από το τέλος της Αρχαιότητας ως την πτώση της Βυζαντινής

αυτοκρατορίας", traducere în limba greacă de Polytimi-Maria Paleologu, în: Lin. Benakis (ed.), *Filosofia Medievală. Investigații și perspective contemporane* (*Μεσαιωνική Φιλοσοφία. Σύγχρονη Έρευνα και Προβληματισμοί*), Ed. Parousia, Atena, 2000, pp. 46-78.

PALME, Bernhard, „The Imperial Presence: Government and Army", în: Roger S. BAGNALL [ed.], *Egypt in the Byzantine World 300-700*, CUP, Cambridge, 2007, pp. 244-270.

PAPACONSTANTINOU, Arietta, „La liturgie stationale à Oxyrhynchos dans la première moitié du 6e siècle. Réédition et commentaire du POxy XI 1357, în *REB* 54 (1996), pp. 135-159.

PFEIFFER, Rudolf, *History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Clarendon Press, Oxford, 1968.

RICHARD, Marcel, „Anastase le Sinaïte, l' Hodegos et le Monothélisme", în *REB* XVI (1958), pp. 32-41.

ROMANIDES, Ioannis, *Păcatul strămoșesc* (*Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*), Ed. Domos, Atena, ²1992.

ROUECHÉ, Mossman, „Byzantine philosophical texts of the seventh century", în: *JÖBG* 23 (1974), pp. 61-76.

SAKKOS, Sergios N., *Despre persoanele cu numele „Anastasie Sinaitul"*, teză de doctorat, Anexă la vol. al VIII-lea al Anuarului Științific al Facultății de Teologie a Universității Aristotel din Tesalonic, Tesalonic, 1964.

SHENGELIA, David, „The Author of the Scholia to the *Doctrina Patrum*" în: Tamar NUTSUBIDZE, Cornelia B. HORN, Basil LOURIÉ cu colaborarea lui Alexey OSTROVSKY (ed.), *Georgian Christian Thought and Its Cultural Context*. Memorial Volume for the 125th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888-1969), Brill, Leiden & Boston, 2014, pp. 128-137.

SOLZBACHER, Rudolf, *Mönche, Pilger und Sarazenen:* Studien zum Frühchristentum auf der südlichen Sinaihalbinsel; von den Anfängen bis zum Beginn islamischer Herrschaft, Münsteraner theologische Abhandlungen, 3, Ed. Telos, Altenberge, 1989.

THEODOROU, Andrei, *Influența gândirii eline asupra școlilor teologice din Alexandria și Antiohia* (*Ἡ ἐπίδρασις τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως ἐπὶ τῶν θεολογικῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξάνδρειας καὶ τῆς Ἀντιοχείας*), Ed. Universității din Atena, Atena, 1988.

TRIMINGHAM, J. Spencer, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, Longman, Londra, 1979.

TURNER, Nigel, *An Index to Aquila: Greek-Hebrew, Hebrew-Greek, Latin-Hebrew; with the Syriac and Armenian Evidence*, Ed. E.J. Brill, Leiden, 1966.

YOUSEF, YOUHANNA Nessim, „Arabic Manuscripts of the *Philalethes* of Severus of Antioch", în *POC*, vol. 51, nr. 3-4 (2001), pp. 261-266.

WARE, Kallistos, „The Origins of the Jesus Prayer: Diadochus, Gaza, Sinai", în: Cheslyn JONES, Geoffrey WAINWRIGHT, Edward YARNOLD (ed.), *The Study of Spirituality*, OUP, Oxford, 1986, pp. 175-184.

WATTS, Edward Jay, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles & Londra, 2006.

WILDBERG, Christian, „Philosophy in the age of Justinian", în: Michael MAAS (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian, CUP*, Cambridge, 2005, pp. 316-340.

Lucrări colective

ALLEN, Pauline & HAYWARD, C.T.R, *Severus of Antioch*, Routledge, Londra & New York, 2004.

BELTING, Hans & BELTING-IHM, Christa, „Das Kreuzbild im *Hodegos* des Athanasios Sinaites" (*RQ*, Suppl. 30), Roma, 1966, pp. 30-39.

BITTON-ASHKELONY, B. şi KOFSKY, A., „Gazan Monasticism in the Fourth-Sixth Centuries: From Anchoritic to Cenobitic", în: *POC* 50 (2000), pp. 14-62.

BRUBAKER, Leslie & HALDON, John, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): The Sources: An annotated Survey*, University of Birmingham, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies (Birmingham Byzantine and Ottoman monographs, vol. 7), Ed. Ashgate, Aldershot, Burlington, Singapore, Sydney, 2001.

CANER, D.F., BROCK, S., PRICE, R.M., BLADEL, K. van, *History and Hagiography from the Late Antique Sinai. Including Translations of Pseudo-Nilus' Narrations, Ammonius' Report on the Slaughter of the Monks of Sinai and Rhaithou, and*

Anastasius of Sinai's Tales of the Sinai Fathers, Liverpool University Press, Liverpool, 2010.

DAHARI, U., CALDERON, R., GORIN-ROSEN, Y., COOKE, W.D. & SHAMIR, O., *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period: the Archaeological Remains,* Israel Antiquities Authority, Jerusalem, 2000.

IERODIAONOU, Katerina & ZOGRAFIDIS, George, „Early Byzantine philosophy", în: Lloyd P. GERSON (ed.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity,* CUP, Cambridge, 2010, vol. II, pp. 843-868.

Geoffrey GREATREX, Robert R. PHENIX şi Cornelia B. HORN (ed.), *The chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor. Church and war in Late Antiquity,* Liverpool University Press, Liverpool, 2011.

4. Abrevieri

CCSG – Corpus Christianorum Series Graeca
EIBMBOR – Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române
ΘΗΕ – Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία
GOTR – Greek Orthodox Theological Review
HUP – Harvard University Press
JÖBG – Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik
Kotter – Die Schriften des Johannes von Damaskos
LXX – Septuaginta
OCA – Orientalia Christiana Analecta
ODB – The Oxford Dictionary of Byzantium
PG – Patrologia Graeca
PO – Patrologia Orientalis
POC – Proche Orient Chrétien
REB – Revue des Études Byzantines
RHE – Revue d' Histoire Ecclésiastique
ROC – Revue de l'Orient chretien
RQ – Römische Quartalschrift
SC – Sources Chrétiennes
ThSt – Theological Studies
TM – Travaux et mémoires
ZNW – Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

CĂLĂUZA
celui între Sfinți Părintelui nostru Anastasie Sinaitul, Patriarhul Antiohiei

I, 1. Cu [ajutorul lui] Dumnezeu, un scurt exercițiu pregătitor, care-l va îndruma pe cel osârduitor[1] spre deprinderea și cunoașterea mai ales a celor de trebuință

Să aibă, înainte de toate, o viață curată şi pe Duhul Sfânt sălăşluit în el.

[1] *Philoponii* (râvnitorii, osârduitorii) erau membrii unei partide zelotiste, asemănătoare parabolanilor, dar fără a fi atestați în textele juridice, precum cei din urmă. Erau de obicei membri de rang înalt, educați, mijlocind relația dintre episcop şi laicat; se aflau în legătură cu anumite mănăstiri, care le ofereau sprijin financiar (în textul de față e amintită mănăstirea *Oktokaidekaton* [X, 2, 1]), și mediau, de asemenea, relațiile culturale dintre diferite şcoli și curente filosofice din Alexandria (Edward Jay Watts, *City..., op. cit.*, pp. 214-215); referirea la aceștia revine pe tot parcursul cărții (I, 1; VI, 1, X, 2, 7; XII, 1; XXIV), prezentându-se ca unul din motivele pe care se întemeiază această scriere, care se dezvăluie, aşa cum ne arată însuși titlul (*Călăuza*), ca instrument sau rod al activității educative și instructive în care erau implicați membrii acestei fraternități religioase; pentru detalii, *vezi Studiul introductiv.*

Să știe pe dinafară adevărurile [de credință], cu precădere pe cele necesare.

Să cunoască îndeaproape părerile adversarilor şi să le aprofundeze[1] scrierile; căci, de multe ori, [numai] pe temeiul acestora putem să-i facem de rușine.

Să nu se angajeze în dispute despre [problemele de] credință cu cei neinițiați şi, în general, nepricepuți, ci să se întrețină numai cu cei care trebuie, când trebuie şi cât trebuie.

Să se aplece asupra *Scripturii* cu frică de Dumnezeu, nu cu gând viclean, ci întru simplitatea inimii.

Să nu se atingă de cele aflate dincolo de înțelegerea noastră şi nici de cele asupra cărora *Scriptura* păstrează tăcerea. Căci aceasta înseamnă „oasele lui să nu le zdrobim"[2], adică să nu scrutăm cele peste putința noastră[3].

Să cerceteze sensul propriu şi figurat; sensul literal şi simbolic al cuvintelor (ca de pildă, [următoarele]: „tot omul este mincinos"[4] şi „nu este nimeni care să facă ceva bun; nu există nici măcar unul [care să facă binele]"[5]).

Comentariu. Este vrednic de amintit că Biserica a preluat câteva tradiții şi în chip ne-

[1] Atitudinea pastorală matură a celui căruia i se atribuie responsabilitatea călăuzirii spirituale necesită cunoașterea și aprofundarea, din rațiuni pedagogice, a scrierilor nu doar ortodoxe, ci și eretice.

[2] *Ieş*. 12, 10 şi 46; cf. *In*. 19, 36.

[3] Cf. *Evr*. 6, 12.

[4] *Ps*. 115, 2; *Rm*. 3, 4.

[5] *Ps*. 13, 1; *Rm*. 3, 12; atât referința scripturistică anterioară, cât și cea de față se prezintă cu sensurile lor figurate.

scris; ca, de exemplu, a ne împărtăşi fără să fi mâncat nimic [în ziua respectivă], a ne ruga cu faţa spre Răsărit şi aceea că Născătoarea de Dumnezeu a rămas fecioară şi după naşterea sa şi că a născut în peşteră, şi multe altele.[1]

Două sunt modalitățile unei controverse pe calea dialogului: cea dintâi cu ajutorul citatelor scripturistice şi cealaltă care este și cea mai puternică și mai adevărată prin intermediul argumentațiilor fundamentate[2]. Căci cuvintele *Scripturii* nu este imposibil să fie răstălmăcite. Astfel, se poate vedea că unui argument adus de tine din *Scriptură* împotriva adversarului i se răspunde, fără întârziere, în aceeași clipă, cu un alt argument adus de acela [tot din *Scriptură*] (fie că este vorba de eretic, fie că este vorba de iudeu). De aceea, cel

[1] Originalitatea acestei cărți constă, printre altele, în faptul că alături de textul propriu-zis al scrierii (care nu vizează un singur autor), *corpus*-ul anastasian include prezența unor comentarii-adnotări pe care tradiția manuscrisă le-a reprodus cu fidelitate (la cererea expresă a autorului/autorilor) nu în textul *Călăuzei*, ci marginal. Acest mod de adnotare este specific școlii alexandrine (Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Clarendon Press, Oxford, 1968, 95-97 și 171) și, de obicei, însoțea textele mai dificile care necesitau o oarecare îndrumare și ghidare a lectorului. De multe ori – ca și în cazul de față –, *comentariile* acestea nu se referă la cele imediat anterior afirmate și, cu toate că încearcă să aducă lămuriri suplimentare de natură istorică sau dogmatică, uneori se prezintă sub forma unor gânduri nefinisate, neduse până la capăt (pentru detalii, *vezi Studiul introductiv*).

[2] Sau al dovezilor materiale; pentru ampla discuție referitoare la *πραγματική παράστασις*, *vezi Studiul introductiv.*

care se simte în stare să se înarmeze cât mai bine împotriva adversarilor cu argumente reale.

Cunoașterea istoriei[1] şi a perioadei în care a trăit un oarecare părinte sau în care [a apărut] o anume erezie este o necesitate.

Să avem în vedere că adversarul, când se va întâmpla să fie pus de noi în dificultate, va încerca să îndrepte discuția spre o altă problemă – ceea ce nu trebuie să lăsăm să se petreacă.

Înainte de începerea disputei trebuie să cerem adversarului să promită că nu va îngădui să aducă prejudicii conştiinței sale prin cele pe care le va susține.

Înainte de orice dialog trebuie să anatemizăm toate opiniile mincinoase pe care adversarul le-ar putea pune pe seama noastră. Spre exemplu, în discuția pe care urmează s-o avem cu un arab, să-l anatemizăm pe cel care susține că există doi dumnezei, sau pe cel care afirmă că Dumnezeu L-a născut pe Fiul în chip trupesc, sau pe cel care se închină oricărui lucru creat, din cer şi de pe pământ, ca unui dumnezeu. În același fel, de la început, trebuie să anatemizăm și celelalte erezii care formulează opinii false despre credința noastră. Căci atunci când vor auzi acestea, vor accepta mult mai plini de bunăvoință şi altele [pe care vom avea de gând să le susținem].

Înainte de începerea oricărei discuții cu un monofizit trebuie să luăm hotărârea de a nu ne

[1] *Ad litteram,* cronografiile.

contrazice pe temeiul celor afirmate de Sinodul de la Calcedon, ci pe temeiul celor afirmate de Părinţii de dinainte de Sinod, pe care atât noi, cât şi aceia îi recunoaştem ca ortodocşi.

Încă de la început trebuie să ne fundamentăm afirmaţiile în faţa monofizitului şi să anatemizăm în mod sincer pe cel ce nu-L mărturiseşte pe Hristos ca fiind Dumnezeu adevărat. Astfel se poate câştiga încrederea atât a persoanei iudeului, cât şi a lui Pavel din Samosata[1], care vor accepta argumentul ce arată clar că Hristos este Dumnezeu Preaînalt, aşa cum a făcut Ammonius[2] într-o dispută, pe care o vei afla consemnată în [această] carte, cu [Iulian de] Halicarnas[3].

---

[1] Pavel din Samosata, episcop al Antiohiei, depus în repetate rânduri (264-269), la cele trei sinoade ţinute în Antiohia, care au dezbătut cazul său sub aspect moral şi doctrinar (Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, VII, 30); „antropolatru" (*cf. Doctrina patrum de incarnatione verbi*, ed. Diekamp, F. Münster, Aschendorff, 1907, p. 174, atribuită, de asemenea, Sfântului Anastasie Sinaitul), monarhianist (dinamic) şi adopţianist, nega dogma Sfintei Treimi şi a Întrupării, văzând în Hristos un om superior lui Moise, un simplu sălaş al înţelepciunii.

[2] Din corespondenţa lui Sever aflăm că în perioada episcopatului său a avut schimburi epistolare cu un anume preot din Alexandria pe nume Ammonius (E.W. Brooks *Select letters of Severus*, vol. II, p. 253).

[3] *Vezi* mai jos XIII, 8, XIII, 9 şi XIV, 2; Iulian de Halicarnas a fost episcop monofizit, iniţial prieten şi adept al lui Sever al Antiohiei, dar ulterior inamic, odată cu dezvoltarea doctrinei *aftartodocetismului*, după exilarea în Egipt (unde a murit imediat după 527) din cauza implicării sale în detronarea lui Macedonie al II-lea (Alexander Kazhdan, *ODB*, vol. al II-lea, p. 1080) din scaunul de patriarh al Constantinopolului (511); doctrina sa despre păcatul strămoşesc se aseamănă cu cea a lui Augustin (G. Florovsky, *The Byzantine Fathers of the 6-8*

Merită amintit că din amestecul potirului pe care monofoziții îl aduc [la Dumnezeiasca Liturghie], în care nu pun decât vin curat, fără apă, se vădeşte în chip clar greşeala lor: nu mărturisesc nimic altceva decât că Hristos este dumnezeire pură, neamestecată, simplă şi slobodă de toată unirea[1] cu trupul sau cu sufletul.

I, 2. Despre credință – o scurtă expunere

E un fapt cunoscut și deloc de nesocotit că nu putem da glas vreunei afirmații dogmatice fără cercetare şi fără o cântărire dreaptă. Căci se poate spune în aceeaşi măsură plin de cucernicie, dar și lipsit de evlavie – ceea ce e valabil pentru oricare afirmație dogmatică –, că în Hristos există două firi şi deopotrivă două voințe şi două lucrări. De asemenea, şi cei care susțin că în Hristos există două trăsături idiomatice fireşti, [trebuie] să explice cum înțeleg termenul „firesc". Pentru că acesta poate fi spus şi în chip evlavios, dar şi într-un sens lipsit de evlavie. Într-adevăr, „firesc" înseamnă şi ceea ce fac oamenii simpli din obișnuință, într-un mod comun, [lucru] care

Centuries, trad. în limba neogreacă de P. Pallis, Ed. P. Pournaras, Tesalonic, 1993, p. 54); pentru disputa acestuia cu Sever al Antiohiei, *vezi* R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ* (Imprimerie P. Smeesters, Louvain, 1924) și recenzia critică a lui Martin JUGIE („Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche – La doctrine du péché originel chez les Pères grecs" în: *EchOr*, tom 24, nr. 138 [1925], pp. 129-162).

[1] *Μίξις, ad litteram,* amestecare.

nu poate fi atribuit nicidecum trăsăturilor idiomatice ale lui Hristos.

La fel şi cel care intenţionează să propovăduiască [existenţa a] două voinţe şi două lucrări diferite, [adică] ale dumnezeirii şi ale umanităţii lui Hristos, să nu afirme la întâmplare ca un nepriceput slobod la gură, fără a cerceta și a cântări bine lucrurile, că Lui I se atribuie două firi şi două voințe şi două lucrări specifice firii[1]. Căci este uşor a sminti, mai ales pe cei simpli, când vor auzi despre Hristos [că are] două [trăsături] „fireşti", de bună seamă una omenească și una dumnezeiască. Ci cu frică de Dumnezeu şi cu toată evlavia pentru cei care pot pricepe [taina] să răspundă întrebat fiind şi să lămurească ce înțelege şi cum înțelege termenul de „fire" atunci când se referă la Hristos – [pentru că] aceasta este calea cea adevărată. Şi nu [cum înțelege] firea ipostatică, adică personală, nici partea firească a trupului, ci cele două realități adevărate[2] unite după ipostas, adică dumnezeirea desăvârşită şi umanitatea desăvârşită, în chip neamestecat, nedespărţit și neîmpărțit în Persoana unică a lui Hristos. Pentru că Hristos este o persoană şi un singur ipostas.

La fel, îl rog şi să-l prevină dintru început pe ascultător și în ceea ce privește voințele, spunându-i: Eu nu susțin, așa cum ai tu impresia – departe de mine acest gând –, că în Hristos sunt do-

---

[1] „Δύο φυσικάς ἐνεργείας" (I, 2, 16; *PG* 89, 41 D).
[2] „Δύο (...) ἀληθῆ πράγματα" (I, 2, 24-25, *PG* 89, 44 A).

uă voințe care se luptă şi se opun una celeilalte. Nici [nu susțin că în Hristos] există o voință trupească sau pătimaşă sau rea – acest lucru nici demonii nu îndrăznesc să-l afirme despre Hristos. Dar fiindcă [Hristos] a asumat umanitatea desăvârşită spre a o mântui – fiind astfel desăvârşit și în umanitatea Sa –[1], pentru aceea numim voia dumnezeiască aflată în Hristos puterea stăpânitoare a aşezămintelor şi poruncilor Sale, iar prin voia omenească în Hristos nu înțelegem nimic altceva decât puterea voitoare a sufletului cugetător, care a fost dată „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu" şi insuflată de Dumnezeu, cu scopul de a voi, de a se supune şi de a împlini voia dumnezeiască şi poruncile dumnezeieşti prin însăşi propria Sa putere.

Iar dacă sufletul lui Hristos este privat de puterea cugetătoare, de a voi și a discerne, de a cultiva, a lucra şi a delibera, atunci nu este nici după chipul lui Dumnezeu şi nici nu este de aceeaşi ființă cu sufletele noastre; ci [este deoființă] cu sufletele necuvântătoare, lipsite de capacitatea de a voi și a delibera, fără înțelepciune şi gândire. Iar atunci nu se va mai putea spune că Hristos este desăvârşit ca om.

Prin urmare, Hristos, „fiind în chipul lui Dumnezeu"[2] potrivit cu dumnezeirea, are o voință atotputernică, care este comună Tatălui şi

---

[1] *Scil.* în firea Sa umană.

[2] *Fil.* 2, 6.

Duhului Sfânt Însuşi; tot astfel are „ca unul ce a luat chip de rob"[1] voința sufletului Său cugetător şi neîntinat care este „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu", împlinind voia Stăpânului.

Iar dacă voia sufletului Său sfânt şi cugetător este suprimată, se va afla, în ceea ce priveşte [relația cu] dumnezeirea, într-o stare de rob care împlineşte voia Tatălui. Aşa L-au defăimat Arie, Diodor și Teodor, afirmând că există potrivit cu dumnezeirea două voințe în ceea ce privește pe Tatăl şi pe Fiul: iar [voința] Tatălui este stăpânitoare, pe când a Fiului este de rob. Și de aceea, potrivit opiniei lor, Fiul Se adresează ca [un] rob Stăpânului: „Dar nu voia Mea, ci voia Ta să se facă, Părinte"[2] şi „pentru că nu caut la voia Mea, ci voia"[3] Tatălui.

Aşadar, în timp ce ereticii susțin unele ca acestea, Sfinții noştri Părinți le-au tâlcuit ca referindu-se mai degrabă la [firea Sa] omenească. Iar dacă sufletul Domnului ar fi fost lipsit de voință rațională, este evident, aşadar, că fără voia Sa, ca o ființă necuvântătoare S-a supus lui Dumnezeu-Cuvântul. Dar asta nu-i cu putință. Căci dacă este desăvârşit în dumnezeire şi de asemenea desăvârşit şi deoființă cu noi în ceea ce priveşte umanitatea, atunci trăsăturile Sale idiomatice, atât cele dumnezeieşti, cât şi cele omeneşti, sunt desăvârşite.

---

[1] *Fil.* 2, 7.
[2] *Lc.* 22, 42.
[3] *In.* 5, 30.

În același fel trebuie, de asemenea, înțelese şi tălmăcite și cele două lucrări ale lui Hristos – lucrarea de săvârşire a semnelor şi minunilor Sale, mai ales a celor în care preasfântul Său Trup[1] nu s-a atins şi nici nu s-a apropiat [de cei vindecați]; aşa cum sunt [vindecarea] fiicei cananeencei[2], care nu s-a apropiat de Hristos, [învierea] slugii sutaşului[3], sfâşierea catapetesmei templului, întunecarea soarelui[4], despicarea pietrelor[5], deschiderea mormintelor[6] și învierea morților; căci preasfântul Trup fiind mort şi răstignit şi neavând putința de a se atinge de nimic, singură lucrarea dumnezeiască aflată în Dumnezeu-Cuvântul le-a săvârşit pe acestea.

Afirmăm, de asemenea, că în Hristos lucrarea Sa omenească curată, sfântă, nepătată, dată şi zidită de Dumnezeu şi vitală este lucrarea de viață făcătoare a sfântului Său suflet, prin care era ținut în viață sfântul Său trup; despărțindu-se în vremea patimilor de acesta şi ieşind din trup, de îndată trupul a rămas mort, deşi lucrarea dumnezeiască nu s-a despărțit de el. Iar însuflețirea[7]

---

[1] *Σάρξ.*
[2] *Mt.* 15, 22 *ş.urm.*
[3] *Mt.* 8, 8-13.
[4] *Mt.* 27, 45.
[5] *Mt.* 27, 51.
[6] *Mt.* 27, 52.
[7] *Scil.* vivificarea, aducerea acestuia la viață. Conform Sfântului Anastasie, sufletul este „după chipul" dumnezeirii, zugrăvind în sine unicitatea firii divine întreit ipostatice, și „după asemănarea" lui Hristos, întrucât omul prin alcătuirea sa reunește în sine două firi (trupul și sufletul), prefigurând ast-

trupului prin lucrarea vitală a sufletului cugetător este mărturisită în *Scriptură* de insuflarea dumnezeiască care a creat și a dat pentru trupul nostru de țărână un suflet viu[1], despre care Solomon zice, adresându-se unor necugetați şi idolatri: „Viața lor este mai mică în cinste decât lutul, fiindcă L-au nesocotit pe Făcătorul lor şi pe Cel care le-a insuflat sufletul lucrător şi a pus în ei un duh de viață aducător."[2] Iată așadar învățăm lămurit că trupul este adus la viață prin lucrarea sufletului; după cum şi Domnul, vorbind despre trup şi suflet, afirmă că „Duhul este cel ce dă viață; trupul nu foloseşte la nimic".[3]

fel Întruparea Logosului (*Despre facerea omului de către Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa, Cuvântul* I, 1, 55-57, CCSG 12, p. 9). Adam, adus la viaţă prin suflarea dumnezeiască, este chip al Tatălui, fiind fără de început şi necauzat, iar Eva, prin luarea din coastă închipuie purcederea Duhului: ea a venit la viaţă fără a primi această suflare dumnezeiască pentru că „urma să-L primească prin mijlocirea Duhului Sfânt pe Dumnezeu – Cel ce adevărat este suflarea şi viaţa tuturor" (I, 1, 80-82). Astfel naşterea cuvântului omenesc în inimă este tip al naşterii mistice a Logosului din Tatăl mai înainte de veci, iar rostirea cu buzele a cuvântului este tip al naşterii celei de-a doua a Fiului prin Întruparea Sa (I, 3, 32-36). Sfântul Anastasie înţelege constituţia sufletului uman dintr-o perspectivă triadologică: „Astfel, prin unicitatea fiinţei sufletului nostru nemuritor şi noetic se arată ca într-o icoană cele trei trăsături idiomatice ipostatice [ale Sfintei Treimi]: nenaşterea sufletului" – prin faptul că sufletul lui Adam nu este creat asemenea trupului, ci adus la viaţă de suflarea dumnezeiască –, „naşterea cuvântului şi purcederea duhului, adică a minţii" (I, 37-40); vezi şi *infra* II, 7, 56-64.

[1] *Fac.* 2, 7.

[2] *Înțel.* 15, 10-11 (*LXX*).

[3] *In.* 6, 63.

Iar dacă adversarul spune că „Dumnezeu-Cuvântul era Cel care dădea viață trupului", va admite în mod necesar că Trupul Său a murit odată cu separarea și despărțirea de Dumnezeu-Cuvântul. Iar dacă este așa, ce nevoie mai era să-Și asume sau să aibă un suflet rațional de viață dătător?

Însă unii susțin că „orice sporire, sau scurgere[1], sau scădere[2], sau nevoie[3] a sfântului Trup al lui Hristos, care nu sunt înțelese în sens firesc și cu privire la dumnezeire, se numesc lucrare umană a lui Hristos"; iar prin lucrare teandrică înțelegem lucrarea săvârșită de Hristos la vedere[4] și într-un mod obișnuit, precum redarea vederii orbului prin scuipare[5], sau învierea fiicei mai-marelui sinagogii prin atingerea ei de sfânta Sa mână[6], sau binecuvântarea pâinilor[7], sau vindecarea celui surd[8] cu ajutorul degetului, sau învierea lui Lazăr la strigarea Sa[9], sau scurgerea sângelui din coasta trupului Său mort[10], sau mersul pe mare[11], sau trimiterea Duhului prin suflarea gurii Sale dumnezeiești.[12]

---

[1] *Ἔκκρισις* în sens de deșertare, secreție.

[2] *Ἀφαίρεσις*.

[3] *Ἔνδεια* în sens de lipsă (uneori, acest termen semnifică foamea), și nu de necesitate filosofică (*ἀνάγκη*).

[4] *Scil.* pe care o putem vedea cu ochii noștri, sau la care putem fi martori oculari.

[5] *In.* 9, 1-6.

[6] *Mc.* 5, 41; *Lc.* 8, 54.

[7] *Mt.* 14, 14-21.

[8] *Mc.* 7, 32-33.

[9] *In.* 1, 44.

[10] *In.* 19, 34.

[11] *Mt.* 14, 25-26; *Mc.* 6, 49.

[12] *In.* 20, 22.

Aşadar, întorcându-şi privirea asupra acestei lucrări teandrice, comune [dumnezeirii şi omenirii], ereticii refuză să admită că în El a existat o oarecare lucrare dumnezeiască şi în aceeaşi măsură omenească, sufletească și de viață dătătoare. Însă noi trebuie să ştim negreșit şi fără [urmă de] îndoială că atât vrăjmaşii [noştri][1], cât și Nestorie[2], fiindcă văd voia şi lucrarea sufletului şi a trupului lor neîncetat şi fără oprire asaltată şi

[1] Autorul se referă la monofiziți și la doctrina monofizită – tema centrală a întregului tratat de față –, ivită la mijlocul sec. al V-lea ca o reacție împotriva nestorianismului, inițiată de arhimandritul Eutihie, egumen al unei mănăstiri de lângă Constantinopol, și promovată la Sinodul Tâlhăresc de la Efes (449). În pofida intențiilor de restabilire a unității doctrinare în întreg Imperiul Bizantin, eforturile repetate ale împăraților Constantinopolului, precum *Enciclica* lui Vasilisc (476), *Henoticonul* lui Zenon (482), decretele lui Iustinian de impunere a formulei teopashite: „Unul din Treime a pătimit cu trupul (τὸν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί)" din 553 și a aftartodocetismului (546) și decretele de condamnare a celor trei capitole (544), au eșuat (cu precădere în zonele de frontieră: Egipt, Siria, Palestina, Armenia). Deși s-au separat în mai multe facțiuni (eutihieni, severieni, iulianiști, aftartodoceți, acefali, fantasiaşti, teopashiți, aktistiți, ktistolatri, ftartolatri, triteişti ş.a.), monofiziții s-au despărțit în urma Sinodului de la Calcedon (451) de Biserica primară și s-au organizat pe criterii naționale (fapt favorizat, printre altele, și de cucerirea musulmană a Orientului Mijlociu și de izolarea acestor regiuni de Biserica Ortodoxă) în structuri eclesiastice autonome locale, incluzând mai întâi Bisericile coptă, armeană și siro-iacobită, ulterior din biserica coptă desprinzându-se biserica etiopiană, iar din cea siro-iacobită, biserica Malabarului (sudul Indiei); cu trecerea timpului, o parte din aceste structuri s-au atașat Romei, devenind „unite" (cu precădere armenii și copţii).

[2] Nestorie, patriarh eretic al Constantinopolului (428-431), a fost condamnat la Sinodul de la Efes (431) pentru că nu a recunoscut Maicii Domnului numele de „Născătoare de Dumnezeu"; a murit exilat în Egipt după anul 451.

tăvălită în necurății de focul şi lucrarea diavolului, refuză să accepte că în Hristos există o voință şi o lucrare omenească. Iar monofiziții au zămislit ideea că [în Hristos] a existat o „identitate de voință"[1] şi „o identitate de lucrare"[2], aşa cum reiese și din alte [scrieri] ale noastre și cum vom arăta pe larg și în cele ce urmează.

Comentariu. Să ia aminte cei plini de râvnă la ereticii care, din cauza obiceiului nostru de a-i numi pe cei demonizați „mânați de altcineva"[3], când aud de „lucrări" în Hristos, imediat socotesc că este vorba de lucrările celor suferinzi și se revoltă, respingând acest termen, ca unii ce sunt cu adevărat „mânați de altcineva", adică demonizați.

I, 3. Cu [harul lui] Dumnezeu, un preambul la definițiile cuprinse în această carte cu titlul *Călăuza*

Alcătuirea ființei noastre, a tuturor oamenilor, din suflet rațional şi cugetător, cu participarea elementelor [materiale] – care constituie trupul –, ne-a fost rânduită de către Cel ce ne-a creat în chip atot-înțelept, pe când frumusețea se întemeiază pe o viață desăvârşită în virtute, prin [respectarea] credinței adevărate şi păstrarea po-

[1] *Ταὐτοβουλία* (I, 2, 135; *PG* 89, 48 B-C).
[2] *Ταὐτοπραξία* (*CCSG* 8, I, 2, 135; *PG* 89, 48 B-C).
[3] *Ἐνεργουμένους* (*CCSG* 8, I, 2, 139 și 144; *PG* 89, 48 B-C).

runcilor dumnezeiești. Căci nici trupul, în lipsa sufletului, nu poate dobândi de la sine viață, nici ținerea poruncilor, fără credință adevărată[1], nu aduce folos omului. Ceea ce este sufletul pentru trup, aceasta este credința adevărată[2] pentru duh. Aşadar, înainte de toate, să ne străduim să păzim neatinsă învățătura despre Dumnezeu şi cele sfinte, astfel încât, prin punerea temeliei curate şi de nezdruncinat, să fie slăvit întru evlavie de noi Hristos – piatra din capul unghiului – și să ne adune pe toți laolaltă nepătați într-un singur edificiu, pentru a rămâne neclintiți în fața tuturor loviturilor şi atacurilor înşelăciunii eretice.

Şi fiindcă dintru început cunoştința şi înțelegerea definițiilor termenilor sunt prin natura lor, fără îndoială, temeiul oricărei înțelepciuni raționale, se cuvine să premeargă [lucrării noastre] [expunerea] lor, asemenea unor călăuze sigure în vederea [elaborării] prezentului tratat. Pentru că, într-adevăr, puțini sunt cei care, mai ales în generația noastră, și-au dat silința și au stăruit în cunoaşterea și cercetarea atentă a definițiilor termenilor.

Însă, ca să spun aşa, cei mai mulți dintre ereticii pe care i-am întâlnit se încrâncenau în abor-

---

[1] Ὀρθοδοξία.

[2] Ὀρθοδοξία. Potrivit Sfântului Anastasie, credința în Dumnezeu, asemenea altor virtuți, este un act propriu sufletului, neavând nevoie de implicarea trupului: „credința nu este altceva decât manifestarea lucrării sufletești" (*CCSG* 12, III, 61-62, p. 67).

darea adevărurilor de credință privitoare la Hristos ca într-o bătălie nocturnă, sau mai degrabă purtată între orbi. Ne-am amuzat pe seama lor, mai ales în Alexandria. Căci ce-ar putea fi mai caraghios decât aceasta? Născoceau adevăruri de credință despre „fire", dar nu ştiau defel care este semnificația firii. Întrețineau dispute despre termenul „ipostas", dar nu ştiau ce este ipostasul *ş.a.m.d.*

Aşadar, noi, prin conlucrarea lui Hristos, de la o vârstă fragedă, mulțumită tradiției [noastre] părinteşti, inițiați în definirea termenilor și văzând cum, cu ajutorul lui Dumnezeu, au fost puși pe fugă şi nimiciți toți duşmanii, vă sfătuim ca, înainte de orice, să arătați interes și preocupare față de aceste definiții, mai ales față de cele referitoare la adevărurile de credință despre Hristos, ca să nu fiți socotiți voi și cel care va dialoga cu voi în rândul barbarilor cu mintea încețoșată.

Şi, înainte de toate, ar trebui ştiut că tradiția Bisericii soborniceşti[1] nu se conformează şi nici nu urmează în toate definițiilor filosofice eline, cu precădere în ceea ce priveşte taina lui Hristos şi discursul despre [Sfânta] Treime, ci se află în acord, dintr-o bunăcuviință dumnezeiască, cu un anume canon evanghelic şi apostolic. Căci deasupra legilor şi definițiilor naturale[2] se

[1] *Καθολικῆς Ἐκκλησίας* (I, 3, 43; *PG* 89, 49 B-C).
[2] *Scil.* valabile în lumea fizică.

află taina Dumnezeirii. Iar ereticii, fără priceperea acestui lucru, au căzut în rătăcire. De aceea spunea Pavel că nu-L propovăduieşte pe Hristos „cu argumente învățate din înțelepciunea veacului acestuia"[1], fiindcă filosofia lumească [nu] este pentru Dumnezeu [altceva decât] „nebunie"[2].

Vezi, aşadar, că primul principiu al filosofiei statuează următoarele: „cele ce sunt prin fire[a lor] opuse, este cu neputință să aibă parte de o unire reciprocă", aşa cum nu se poate uni focul cu iarba fără vătămarea celei din urmă. Însă primul principiu al mântuirii noastre anulează primul principiu din filosofie, prin propovăduirea comuniunii şi unirii dintre feciorie şi naştere, precum şi dintre focul dumnezeiesc şi firea trupului, opusă [acestuia].

Al doilea principiu din filosofie [afirmă]: „ipostasul unic care este atot-cuprinzător este necircumscris"; căci nu se poate spune că doimea sau treimea sunt „necircumscrise", pentru că doimea se află circumscrisă în unitatea monadei. Însă Sfânta Biserică mărturiseşte [existența] a trei Ipostasuri ale lui Dumnezeu necircumscrise.

De asemenea, Platon spune că „paternitatea preexistă filiației"[3], dar Biserica învață că Fiul es-

---

[1] *I Cor.* 2, 4.

[2] *I Cor.* 3, 19.

[3] Fragment neîntâlnit în operele lui Platon; îl găsim reprodus *ad litteram* la Ioan Zonnaras (J.A.H. Tittmann [ed.], *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis,* 2 vols., Ed. Crusius, Leipzig, 1808, Repr. 1967, litera „p", p. 1514).

te de dinainte de veci coexistent Tatălui şi împreună fără de început cu El.

Cunoscând acestea și [altele] de acest fel, Dumnezeiescul Vasile i se adresează lui Amfilohie astfel: „[Termenii] *fire* şi *fiinţă* în [limbajul] dogmelor bisericeşti sunt identici[1]"; prin această [aserțiune] cu referire la dogmele Bisericii părintele [nostru] nu arată altceva decât că pentru filosofia elină termenii *fire* şi *fiinţă* nu sunt identici. De aceea şi Clement[2], cel plin de înţelepciune şi cunoştinţă, a elaborat termeni particulari pentru învăţătura bisericească, ca un adevărat ucenic şi urmaş al Sfinţilor Petru şi, mai ales, al preaînţeleptului Pavel pe care-l auzise respingând cu dispreţ şi defăimând înţelepciunea elină.

> Prima întrebare pentru ereticii care ni se adresează cu intenția de a ataca iconomia Întrupării lui Hristos: de unde sau din care [autor] al dumnezeieștii *Scripturi* a preluat mai întâi Biserica termenul de „fire"? Și cine anume a dat numirea de „lucrare" şi unde a învățat [conceptul de] „gen"? Şi cine, înainte de toți, a folosit termenul de „voință" şi de unde [a luat termenul de] ipostas? Și unde se întâlneşte, mai întâi de toate, termenul de „ființă?[3]" Și fiind-

[1] *Ἕν τί ἐστιν* (I, 3, 71; *PG* 89, 49D); într-o traducere mai liberă: *sunt părtaşi unei identităţi anume.*

[2] Autorul se referă la Pseudo-Clement.

[3] *Οὐσία.*

că acesta [ereticul] nu va putea să ne dea nici un răspuns, va avea parte de prima sa înfrângere.

II, 1. Cu [harul lui] Dumnezeu, diferite definiţii în acord cu tradiția şi credința sfintei Biserici Soborniceşti, adunate de la Clement şi de la alți cuvioşi Părinţi, pe care, înainte de orice altceva, trebuie să și le însușească pe dinafară cel ce, cu ajutorul lui Dumnezeu, vrea să vină în apărarea dreptei-credințe[1]

Pentru o expunere mai amănunțită [a acestor definiții] se cuvine să se ştie încă un lucru: orice chestiune sau raționament se poate analiza din perspectiva a trei întrebări sau abordări, prin prezentarea în fața oponenților a obiectului de cercetat. Spre exemplu: Ce este Dumnezeu, în raport cu ce este numit Dumnezeu şi în câte moduri se poate înțelege Dumnezeu. Iar atunci când întrebăm „Ce este Dumnezeu", nu e evident că noi căutăm definiția acestei realități? Când întrebăm: „În raport cu ce se numeşte Dumnezeu?", dorim, desigur, să aflăm etimologia acestui nume. Iar atunci când căutăm să aflăm din nou „în câte moduri se poate înțelege numele de Dumnezeu?", este limpede că se vrea să se facă cunoscute modalitățile în care se foloseşte [„termenul"] acesta.

[1] Discursul antieretic.

[**Comentariu.** La punctul a) este arătată definiția; la punctul b) este explicată etimologia, iar la punctul c) sunt prezentate accepțiunile {în care termenul este uzitat}.]

Aşadar, cel care încearcă să discute despre adevărurile de credință fără a cunoaşte sensul termenilor nu se deosebeşte întru nimic de un orb care călătoreşte pe jos, rătăcind în toate părțile la întâmplare.

Se impune, prin urmare, în acord cu modul arătat anterior, cercetarea definițiilor sub [toate] cele trei aspecte: ce anume este, în raport cu ce se defineşte şi cum poate fi înțeles [fiecare] concept. Definiția este o propoziție concisă, semnificând ființa care subzistă în realitatea sa subordonată lucrului [în sine]. Definițiile sunt numite şi „vederi", fiind [asemenea unor] ochi ai fiecărui lucru în parte şi exprimând succint sensul[1] termenului. Căci formularea: „omul este o ființă trupească, alcătuită din suflet, rațiune, sânge, [diferite] elemente şi multe altele" o vom rezuma printr-o definiție după cum urmează: Rezumăm acestea la nivelul discursului spunând că „omul este o ființă rațională, muritoare, capabilă de gândire și cunoaștere".

Pentru orice lucru există multe şi nenumărate definiții. Însă din multitudinea lor, din cauza inerției oamenilor din zilele noastre vom prezenta numai câteva – pe cele mai importante. Totuși,

[1] *Δύναμις, scil.* accepțiunea termenului.

trebuie remarcat şi cunoscut faptul că cel care se va preocupa de definiţii cu sârg va putea să-i reducă uşor la tăcere [până şi] pe cei mai puternici şi talentaţi retori în cuvânt. Iar dacă adversarul, întrebat ce este „cuvântul", în raport cu ce şi în câte feluri este înţeles „cuvântul", nu va şti să răspundă prin definiţii, va fi vădit din cuvintele sale că nu ştie nimic nici despre celelalte.

Definiţia definiţiilor, care poate defini totul, dar care nu poate fi definită de nimeni, este Dumnezeu – Acesta este singura definiţie a [tuturor] definiţiilor. Indefinibil este ceea ce nu poate fi cuprins după fiinţă[1] – Dumnezeu. Dificil de definit este ceea ce nu poate fi cunoscut în întregime, ci numai în parte – precum „pomul vieţii"[2]. Trei sunt pentru om necunoscute după fiinţă şi mai presus de cuvânt: Dumnezeu, îngerul şi sufletul, care sunt cunoscute după fiinţă numai de Dumnezeu. Prin urmare, cel care va supune corect adversarul la întrebări, va căuta să afle: ce este definiţia, ce este nedefinibil, ce este greu şi ce este uşor de definit? Uşor de definit este ceea ce cade sub simţuri şi este supus coruptibilităţii, precum pâinea şi cele asemenea ei. Hotarul[3] este stadiul maxim care nu poate fi depăşit. Indefinibil nu este decât Cel care singur este necreat – Dumnezeu. Greu de definit e ceea ce

---

[1] *Τὸ κατ' οὐσίαν ἀσήμαντον.*
[2] *Fac.* 2, 9.
[3] *Ὅριον, scil.* limita.

este zidit şi nedefinibil, precum sunt îngerul, sufletul, demonul.

II, 2. Ce este Dumnezeu, în raport cu ce se numeşte Dumnezeu şi în câte moduri se poate înţelege [numele de] „Dumnezeu"

Dumnezeu este fiinţa necauzată, cauza atotputernică, o cauză anume suprafirească a oricărei cauze. Dumnezeu este o existenţă care nu are nici nume şi nici înţeles pentru oameni, creatoarea tuturor existenţelor. Solomon a spus că Dumnezeu este „Numele care nu se poate da[1] la nimic de pe pământ".[2] Nume care nu se poate da la nimic de pe pământ, care nu poate fi auzit sau priceput nici de oameni, nici de îngeri. În câte moduri se înţelege numele de „Dumnezeu" în *Scriptură*? Este evident că în două moduri: după fire şi după relaţie. Prin fire Creatorul [este Dumnezeu], iar prin relaţie şi har drepţii sunt numiţi dumnezei.[3]

> ***Întrebare***: Numele de „Dumnezeu" desemnează fiinţa, sau persoana, sau lucrarea sau determină locul sau are înţeles metaforic?
>
> ***Răspuns***: Evident că se referă la lucrare; căci nu ne înfăţişează [care este] însăşi fiinţa lui Dumnezeu; [aceasta] este cu nepu-

---
[1] *Ἀκοινώνητον.*
[2] *Înţel.* 14, 21.
[3] *Cf. Ps.* 81, 6; *In.* 10, 34.

tință să fie cunoscută, numele de „Dumnezeu" semnificând doar lucrarea care poate fi contemplată.

Ce înseamnă „Părinte", în raport cu ce se spune „Părinte" şi în câte moduri se referă la Dumnezeu termenul de „paternitate"?

Aşadar, „Părinte" este numit în sens propriu Ipostasul necauzat, născător, nezidit. „Se spune Părinte fie pentru că El le veghează pe toate, fie pentru că El este Cel care Îşi are în pază copiii, asemenea unui tată."[1] Dumnezeu este numit „Părinte" în două sensuri: după fire şi după har. Prin fire este „Părinte" al lui Dumnezeu-Cuvântul, Care este al Său şi deoființă cu El, iar prin har este şi Părinte al nostru, precum se află scris: „Eu am zis: «Dumnezei sunteți şi toți fii ai Celui Preaînalt»."[2]

Ce înseamnă „Fiu", în raport cu ce se spune „Fiu" şi în câte moduri se înțelege termenul de „Fiu"?

Fiul în sens propriu este cel de-al doilea Ipostas [al Sfintei Treimi], întru identitate de fire; mai înseamnă sporire a [numărului de] persoane de acelaşi gen[3] sau progres al firii în comuniunea aceluiaşi gen. În sens propriu, de asemenea, „Fiu" se numeşte cel care este de acelaşi gen[4].

[1] Pseudo-Atanasie, *Despre definiții*, *PG* 28, 536.
[2] *Cf. Ps.* 81, 6; *In.* 10, 34.
[3] Ὁμογενής.
[4] Γένος.

Căci ceea ce este Tatăl după fire, aceea este şi Fiul cel Unul-Născut: de bunăseamă [Fiul] necreat este din Cel necreat, iar muritorul din muritor, și cel pământean din pământean. De asemenea, filiația se înțelege, referitor la Dumnezeu, în două moduri: Dumnezeu-Cuvântul este Fiu prin fire şi prin har, iar drepții prin har.

Ce înseamnă „Duh", în raport cu ce se spune „Duh" şi în câte feluri se înțelege în *Scriptură* „Duhul"?

Duhul este o existență purceasă, fină, imaterială şi fără formă. Se spune „Duh" cu înțelesul de „tot semnul"[1]; de aceea ca „semn" se mişcă şi se îndreaptă cu repeziciune spre toate. În *Scriptură* termenul „duh" se foloseşte în patru sensuri: pentru Duhul Sfânt, pentru înger, pentru suflet și pentru vânt. În unele cazuri şi mintea[2] este numită „duh".

> Alte unsprezece moduri în care se folosește [termenul de *duh*]: Tatăl este *duh*: „Duh este Dumnezeu şi cei ce I se închină trebuie să I se închine în duh şi în adevăr" (*In*. 4, 24); Fiul este *duh*: „duh înaintea feței noastre este Hristos Domnul (*Plân*. 4, 20[3]); Sfântul Duh este *duhul* prin excelență: „Iar când va veni Mângâieto-

---

[1] *Πνεῦμα* = *πᾶν* (tot) + *νεῦμα* (semn, poruncă, ordin, învoire, înclinare a capului în semn de acceptare).

[2] *Νοῦς* (*PG* 89, 56 B-C).

[3] *Cf. LXX*; *cf*. versiunii sinodale a Sfintei Scripturi: „Suflarea vieții noastre, unsul Domnului".

rul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede" (*In.* 15, 26); harisma este *duh*: „am primit duhul înfierii" (*Rm.* 8, 15); îngerul este *duh*: „Cel ce faci pe îngerii Tăi duhuri" (*Ps.* 103, 5; *Evr.* 1, 7); şi sufletul este *duh*: „în mâinile Tale încredinţez duhul Meu" (*Lc.* 23, 46); vântul este *duh*: „va sufla duhul Lui şi vor curge apele" (*Ps.* 147, 7); *duhul* ca realitate care se distinge de literă[1]: „litera ucide, iar duhul face viu" (*II Cor.* 3, 6); înclinaţia spre cunoaştere este *duh*: „cei rătăciţi vor cunoaşte cu duhul" (*Is.* 29, 24); mânia este *duh*: „oare nu eşti Tu Cel ce plănuieşti în duhul Tău cel aspru să-i nimiceşti pe ei [cu duhul mâniei]?" (*Is.* 27, 8); diavolul este *duh*: „duh mut şi surd" (*Mc.* 9, 25).[2]

Treimea este în ordinea firească o unitate compusă din monade, potrivit cu fiinţa[3] dumnezeiască, însă este o existenţă mai presus de număr.

Veşnic[4] este ceea ce le străbate şi le depăşeşte pururi pe toate (*ἀεὶ διὸν*), sau ceea ce nu [are] început şi nici sfârşit. Căci nu tot ce este fără sfârşit este şi fără început. Atât îngerii, cât şi sufletele au început, însă nu au sfârşit.

---

[1] *Scil.* spirit – prin comparaţie cu limba greacă a cărei scriere este alcătuită din litere, accente şi spirite (lin şi aspru).

[2] *Cf.* ms. Vaticanus gr. 1077 (Π) şi 1001 (T) (*CCSG* 8, pp. 29-30).

[3] *Οὐσία.*

[4] *Ἡ ἀϊδιότης* (*scil.* veşnicul sau veşnicia).

Trăsătură idiomatică[1] se numeşte ceea ce în mod propriu aparţine oricărei firi şi care nu se află într-o altă fiinţă[2]: cum, de exemplu, este calitatea omului de a râde. Căci râsul nu se întâlneşte în nici o altă fire.

II, 3. Ce înseamnă „fire", în câte moduri se înţelege şi de unde îşi ia numele

Firea[3] după învăţătura Bisericii este adevărata existenţă a unui lucru; după Aristotel şi alţi [filosofi] elini însă termenul de „fire" admite [mai] multe definiţii pe care discipolii lui Sever[4] le-au urmat şi pentru aceasta au căzut în rătăcire. După dumnezeiescul Apostol, firea este tot ce există cu adevărat, şi nu ceea ce este plăsmuit de închipuire, aşa cum vom arăta detaliat în continuare. Biserica numeşte „fire" [însuşi] adevărul celor existente, adică ceea ce alcătuieşte fiinţa[5] acestora. Firea provine etimologic de la verbele „a fi în natura lucrurilor"[6] şi „a exista"[7], precum şi „fiinţa"[8] pro-

---

[1] *Τὸ ἰδίωμα.*

[2] *Οὐσία.*

[3] *Φύσις.*

[4] Printre discipolii săi contemporani se numără Zaharia Sholasticul (prietenul şi biograful lui Sever al Antiohiei), Filoxen de Mabboug, Timotei al II-lea al Alexandriei (Elurul), Teodosie al Alexandriei *ş.a.*; opiniile unora dintre aceştia vor fi expuse de autor în tratatul de faţă.

[5] *Τὸ ἐνούσιον.*

[6] *Πεφυκέναι.*

[7] *Εἶναι.*

[8] *Οὐσία.*

vine de la „ceea ce este" şi se cugetă cu adevărat. În [limbajul] adevărurilor de credinţă „fire", „ființă", „gen" şi „formă" semnifică unul şi acelaşi lucru, asemenea cuvintelor „artos", „pâine" şi „fărâmă de pâine"; de aceea şi „înnăscut" şi „ceea ce e sădit în ființa sa" sunt sinonime. Termenul „fire" se foloseşte în patru sensuri, aşa cum am spus mai înainte: „fire", „ființă", „gen" şi „formă".

Comentariu. Afirmația că „Hristos este prin fire Dumnezeu şi prin fire om, care are în vedere expresia „prin fire (*φύσει*)", pe temeiul Vechiului și Noului Testament, nu înseamnă nimic altceva decât că „este Dumnezeu întru adevăr şi că întru adevăr S-a făcut om în chip neschimbat". Este formulată la înțeleptul Solomon, când se referă la oamenii necredincioşi: „Deşerți sunt prin firea [lor] toți oamenii care nu cunosc pe Dumnezeu."[1] Şi iarăşi, s-a spus prin dumnezeiescul Apostol despre noi, neamurile, că „am fost oarecând, prin firea [noastră], fiii mâniei".[2] Aşadar, dacă în chip firesc, adică prin firea [lor] cei lipsiți de evlavie sunt „deşerți", atunci sunt absolviți de vină. Căci cele ce sunt sădite în noi în chip firesc, de la natură, așa cum sunt faptul de a respira, a mânca şi a dormi, nu ni se pot reproşa şi nici imputa, de vreme ce au fost

[1] *Înțel.* 13, 1.
[2] *Ef.* 2, 3.

create de Dumnezeu în noi în chip firesc. Şi astfel se va trage concluzia că Dumnezeu a creat în chip firesc în om deşertăciunea. De asemenea, dacă „prin fire" suntem „fii ai mâniei", cauza se află în seama lui Dumnezeu. Căci „prin fire" semnifică ceea ce există în mod fiinţial, aşa cum lumina prin firea sa a fost creată să lumineze; la fel şi focul a fost creat prin firea sa să ardă; şi pământul a fost plăsmuit prin firea sa să rodească. Prin urmare, ereticii nu pot afirma decât un lucru din două: fie că Dumnezeu a creat firi ale deşertăciunii şi ale mâniei, fie că [termenul „fire"] nu semnifică altceva decât „ceea ce fiinţează în realitate". Şi astfel vom fi în afară de orice vină; vom susţine că Hristos este Dumnezeu prin fire şi om prin fire, ceea ce nu înseamnă decât că este Dumnezeu cu adevărat şi om cu adevărat. Iar această tradiţie şi definiţie referitoare la termenul „fire", expuse acum pe temeiul Vechiului şi Noului Testament, nici de învăţător, nici de înger din ceruri nu vor putea fi schimbate sau tăgăduite în veac.

Despre ipostas, ce înseamnă „ipostas"[1], în câte moduri se foloseşte şi de unde îşi ia numele

După tradiţia apostolică şi bisericească, ipostasul este persoană sau pecete[2]; în acest fel es-

[1] *Ὑπόστασις.*
[2] *Χαρακτήρ.*

te numit de Pavel Fiul: „strălucirea slavei Tatălui şi pecetea Ipostasului[1] Lui"[2], adică persoană consubstanțială cu chipul ipostasului Tatălui. Folosim termenii de „persoană" şi „pecete" cu privire la Dumnezeu, în sens nematerial, necircumscris şi fără formă. Persoana sau ipostasul reprezintă, după Sfinţii Părinți, particularul în raport cu ceea ce este comun [*scil.* generalul]. Căci ceea ce este comun alcătuieşte firea fiecărui lucru, pe când cele particulare alcătuiesc ipostasurile, ca de exemplu: firea sau ființa este dumnezeirea, în timp ce Ipostasurile sunt Trei: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt – trei Persoane sau Chipuri, dar o singură ființă şi un singur gen. Astfel, dacă spui: „Dumnezeirea ne va păzi", te referi la întreaga Sfântă Treime. Iar dacă vei fi spus: „Cu noi este Fiul lui Dumnezeu" – ai menționat pe unul dintre cele Trei Ipostasuri, inclusiv toată dumnezeirea.

Dar ia aminte din nou la acestea: „Dumnezeirea" – ființa întreagă şi comună. Aşadar, „Paternitatea" – o Persoană sau un Ipostas. „Filiația" – un alt Ipostas, şi „Duhul Sfânt" – alt Ipostas. În ceea ce priveşte dumnezeirea există trei trăsături ipostatice. Nenașterea – proprie Tatălui, naşterea – proprie Fiului şi purcederea – proprie Sfântului Duh. Nici Tatăl nu este născut, nici Fiul purces şi nici Duhul Sfânt nu este născut.

---

[1] „Chipul ființei", în traducerile ortodoxe actuale ale Sfintei Scripturi.

[2] *Evr.* 1, 3.

Pentru ipostas există cinci moduri de exprimare: ipostas, persoană, chip, caracter[1] şi individ.

Din nou despre fire. Natura îngerilor[2] se numeşte fire, iar ipostasul primeşte numele propriu fiecărui înger în parte: Gavriil, Mihail, Uriil, Rafail. Şi iarăşi: firea este una şi comună – umanitatea, pe când ipostasurile [umanității] – Petru, Pavel, Toma şi celelalte persoane şi chipuri. Firea, așadar, este stăpâna, cauza şi obârșia ipostasurilor din ea; de aceea și se numesc ipostasuri[3], fiindcă stau sub fire – izvorul lor.

Şi iarăşi vom aborda acelaşi subiect. Dacă spui: „Firea îngerului este bună", ai făcut referire la întreaga natură a îngerilor. Iar dacă spui „Gavriil este mare" – te-ai raportat la un singur ipostas dintre toate. Omul este vrednic de milă – iată întreaga fire. Pe când Conon, Simon şi Filon sunt ipostasuri. De asemenea, dacă spui „Pasărea este uşoară" – iată întreaga fire; dar porumbelul, turtureaua, privighetoarea, păunul, câinele – sunt ipostasuri. Dobitocul – iată întreaga fire a dobitoacelor. Însă calul, leul, câinele – sunt numite ipostasuri, chipuri şi „persoane".

Și această regulă se aplică nu numai la cele cugetătoare, raţionale şi însufleţite, ci şi la toată firea neînsufleţită, nesimţitoare şi în nemişcare. Voi lămuri prin exemple ceea ce vreau să spun:

---

[1] În sens de *individualitate* (*ἴδιον*).

[2] *Ἀγγελιότης*.

[3] *Ὑπό* = sub + *στάσις* = stare; în latină *subjectum* (participiu perfect neutru singular, pasiv).

dacă zicem că „Dumnezeu a făcut lumina" – iată am arătat toată ființa luminătorilor. Această ființă se împarte în ipostasurile [sale]. Iar ipostasurile firii luminii sunt luna şi astrele, Orionul, Hesperus, Steaua Polară, Luceafărul, Cancerul şi cele asemănătoare. La fel şi despre vânturi: dacă spui „vânt" – te-ai referit la întreaga natură a vânturilor. Dacă spui însă Vântul de Răsărit sau de Miazănoapte sau Vântul de sud-vest[1] – acestea sunt ipostasuri. Tot aşa şi focul este o natură[2], se divide însă în ipostasuri, adică în opaițe, lumânări, lămpi, vetre[3] şi cuptoare. În acelaşi fel de mai înainte şi umanitatea este o natură, dar cuprinde o mulțime de persoane.

Aşadar, nu vom numi *persoană* sfântul Trup[4] al lui Hristos, ci natură, pentru a arăta întreaga fire pe care El a asumat-o şi a mântuit-o; căci dacă îl numim ipostas, ne vom afla susținând că ne referim la un om oarecare, pe care Hristos l-a asumat [în Sine] şi l-a mântuit. În afară de aceasta, nici nu poate fi numit trupul ipostas, dat fiind că el este unit cu Dumnezeu-Cuvântul în chip nedespărțit. Căci prin ipostas se înțelege o persoană separată. De fapt, pe acesta îl numim enipostaziat, însă nu ipostas. Pentru că *enipostaziatul*[5] este ceea ce exis-

---

[1] Un alt nume dat Vântului de Miazănoapte.
[2] *Οὐσία.*
[3] *Κλίβανος* = vas de lut sau de metal în care se cocea pâinea.
[4] *Σάρξ.*
[5] *Τὸ ἐνυπόστατον.* Termen eminamente creştin, creat pentru a respinge atât nestorianismul, cât şi monofizitismul, ca-

tă. La fel cum *ceea ce este neipostaziat*[1] este inexistent, adică [nu are] ființă, precum este visul – fără ființă și ipostas, aflat doar în închipuire. Şi aşa cum am spus în definiții, ceea ce este neipostaziat, fără existență şi lipsit de ființă e ceea ce se poate afirma de multe ori prin cuvinte, dar care nu este cunoscut ca având ființă sau ipostas, precum iadul, moartea sau boala.[2] De asemenea, numim „ceea ce există în ființă"[3] fie ființa individuală[4], fie trăsătura idiomatică ce aparține unei ființe; ca de exemplu, „ceea ce există" este capacitatea rațională și caracterul muritor al omului. La fel, în două moduri se foloseşte şi termenul *enipostaziat*: fie referitor la ceea ce ființează cu adevărat, fie referitor la trăsătura idiomatică specifică unui ipostas, precum nenaşterea Tatălui în Dumnezeu, naşterea proprie Fiului şi purcederea pro-

re exprimă coexistența celor două firi într-un singur ipostas; pentru o istorie a acestui termen, *vezi* Benjamin Gleede, *The Development of the Term ἐνυπόστατος from Origen to John of Damascus*, Ed. Brill, Londra & Boston, 2012.

[1] *Τὸ ἀνυπόστατον.*

[2] Sfântul Ioan Damaschin va oferi în scrierile sale câteva completări: conform *Dialecticei*, *τὸ ἀνυπόστατον* desemnează nu numai ceea ce nu există, nu poate fi identificat într-o realitate anume (*τὸ μηδαμῇ μηδαμῶς ὄν*), ci semnifică şi accidentul (*τὸ συμβεβηκός*), în sens aristotelic, care nu are, de asemenea, existență prin sine însuși, ci subzistă într-o natură (Kotter I, 10/28, 8-11, p. 93); totodată, în *Fragmentele filosofice* afirmă: „*τὸ ἀνυπόστατον* desemnează nu neființa (*τὸ μὴ ὄν*), ci ceea ce nu se petrece [*scil.* lipsa], precum întunericul. *Ἀνυπόστατον* este tot ceea ce [este supus devenirii, dar care] nu vine de la Dumnezeu, ci se substituie la ceea ce e superior, precum întunericul, boala, păcatul, moartea" (12, 17-20, p. 165).

[3] *Τὸ ἐνούσιον* (*ad litteram: în-ființat/ensubstanțiat*).

[4] *Τὸ ὄν.*

prie Sfântului Duh, aşa cum s-a menţionat mai înainte.

Obişnuinţa[1] este o anume putere a oricărei firi, prin care aceasta se distinge şi se separă de celelalte naturi, după cum afirmă Dionisie că: stricăciunea aparţine firilor, pe când slăbiciunea şi lipsa [aparţin] obişnuinţelor, lucrărilor şi puterilor ce caracterizează firea.

II, 4. Despre „voinţă"[2]: ce înseamnă, în câte moduri se foloseşte şi în raport cu ce se spune „voinţă"

Voinţa este înclinaţia fiinţei cugetătoare şi raţionale spre ceea ce este plăcut şi de dorit. Căci este evident că tot ce e înzestrat cu raţiune e înzestrat şi cu voinţă. Aşadar lucrarea voinţei[3] se află la nivel fiinţial în toată firea raţională nu altfel decât ca suflu vital. Prin voinţă se înţelege firea care aleargă foarte tare spre ceea ce doreşte; sau care ia ori păstrează ceea ce doreşte. Voinţa este înţeleasă în trei sensuri: ca voinţă dumnezeiască, îngerească şi sufletească. Pentru că numai aceste trei firi sunt înzestrate cu voinţă. De asemenea în *Scriptură* „voinţa" se exprimă în trei moduri diferite: ca voinţă dumnezeiască, fi-

[1] *Scil.* habitus-ul (ἕξις).
[2] Θέλημα.
[3] Θέλησις; la fel ca la Sfântul Ioan Damaschin, θέλημα şi θέλησις par a fi socotite sinonime (*Institutio elementaris* 10, 1-2, Kotter I, p. 26).

rească sau obişnuită şi carnală, ceea ce înseamnă [voință] diavolească. Voința firească a omului şi de Dumnezeu zidită este mişcarea noetică, în acord cu firea, a părții poftitoare a sufletului, care-l împinge pe om spre ceea ce doreşte. Voința dumnezeiască este pentru oameni imboldul dorinței noetice înnăscute spre ceea ce este mai presus de fire. Voința carnală împătimită este abaterea şi devierea sufletului de la starea conformă cu firea.

Despre „[trăsătura] idiomatică"[1]: ce înseamnă, în câte moduri se folosește termenul și în raport cu ce se spune „[trăsătură] idiomatică"

Etimologia [trăsăturii] idiomatice. „[Trăsătura] idiomatică" semnifică particularitatea proprie unei firi, neamestecată cu celelalte naturi, sau [înseamnă] ceea ce este coexistent. Căci trăsăturile firilor şi ipostasurilor sunt inseparabile unele de altele. „[Trăsătura] sau caracteristica idiomatică" este ceea ce se cunoaşte în mod propriu şi distinct într-o fire, fără a se afla într-o altă [fire]. Așa cum, de exemplu, sunt, pentru firea dumnezeiască, veșnicul, necreatul, necircumscrisul – care nu există în nici o altă fire; nici în însuşi preasfântul Trup al lui Hristos după fire. Căci nu este de mai înainte de veci, nici necreat şi nici necircumscris nu va fi vreodată. „[Trăsătura] idiomatică" a firii îngereşti este impasibilitatea natu-

[1] Ἰδίωμα.

rii sale și faptul de a înălța cântare de laudă fără încetare. Iar prin termenul de „impasibilitate" înțeleg nemurirea acestei firi. Propriu omului este în primul rând faptul de a fi alcătuit dintr-o fire muritoare şi una nemuritoare – ceea ce nu se întâlneşte la nici o altă natură.

Există „[trăsături] idiomatice" proprii firii, despre care am vorbit mai înainte, şi trăsături ipostatice, precum culoarea albă a pielii, nasul cârn, pielea neagră, înălțimea, statura mică, culoarea albastră a ochilor, rapiditatea, moliciunea și altele asemenea – care nu se află la toți oamenii în același fel. Căci nu toți sunt cu nasul cârn, nu toți sunt sprinteni, nu toți sunt blonzi. De aceea unii spun că ipostasul este reunirea, proprie firii, a tuturor trăsăturilor idiomatice, despre care am amintit. Trăsăturile idiomatice proprii firii se află în aceeași măsură în fiecare specie[1]; căci toți oamenii sunt deopotrivă muritori și raționali, având capacitatea de a respira și a dormi, de a merge pe jos, de a avea unghii late, de a cultiva meșteșuguri.

Accidentul[2] înseamnă ceea ce se petrece în momentul de față şi ulterior dispare; precum se întâmplă, de exemplu, cu tinerețea care înflorește și apoi trece spre vârsta maturității; la fel se transformă şi sănătatea, şi boala, şi căldura şi uscăciunea; într-un cuvânt, tot ce se poate schimba se numeşte accident.

---

[1] *Γένος.*
[2] *Συμβεβηκός.*

Voința proprie naturii este ceea ce se observă a exista în mod comun și asemănător în [orice] fire. Prin urmare, dacă trupul lui Hristos a avut de la sine dorința de a nu muri, așa cum învață Părinții, și dacă s-ar fi aflat această voie și la Tatăl și la Duhul Sfânt – ar urma în mod cert că voința [*scil.* trupului] umanității și a dumnezeirii este una [și aceeași].

Voința proprie firii omului este, după cum spun Sfinții Vasile și Chiril, dragostea de viață. Căci orice om prin firea [sa] iubește viața și se bucură de vederea luminii. Iată, aceasta este voința comună. În firea noastră există multiple voințe gnomice. Unul vrea să se retragă din viața publică, altul vrea să construiască, altul, să cultive pământul, altul, să navigheze. Și [noi], ceilalți, avem în mod similar nenumărate voințe gnomice. Însă una este voința specifică firii [omenești] – dragostea de viață. Și omul iubește viața nu fără un sens, ci face aceasta prin imboldul firii care a fost dăruită dintru început, de la origine, cu nemurirea pe care o iubește și o caută.

Voința dumnezeiască constă în poruncile lui Dumnezeu. Voința proprie firii raționale este lucrarea voii dumnezeiești. Voia trupului este încălcarea legii dumnezeiești.

Despre „lucrare"[1]: ce înseamnă, în câte moduri se folosește și în raport cu ce se spune „lucrare"

[1] Ἐνέργεια.

„Lucrarea este", după Sfântul Grigorie de Nyssa, „puterea[1] sau mişcarea firească a oricărei naturi, de care numai nefiinţa este privată. Căci ceea ce este părtaş unei fiinţe anume, este părtaş şi lucrării care face cunoscută fiinţa". Cuvântul adevărat „arată că definiţiile naturilor sunt lucrări autentice ale acestora": ale [fiinţelor] noetice – cugetarea, ale celor sensibile – simţirea, ale celor mobile – mişcarea, ale păsărilor – zborul, ale înotătoarelor – înotul, ale celor odrăslitoare – odrăslirea, ale celor târâtoare – târârea, ale luminătoarelor – luminatul, ale celor cu puterea de a arde – arderea, ale celor care curg – curgerea, ale celor care contemplă – vederea, ale celor care nasc – naşterea, şi, în general vorbind, lucrarea firească a acesteia este ceea ce defineşte şi diferenţiază fiecare natură; iar atunci când lucrarea este nimicită, este concomitent nimicită şi distrusă firea [însăşi]. Când este nimicită arderea, se stinge şi focul, când este nimicită mişcarea unei vietăţi, este nimicită şi vietatea, când este nimicită cugetarea, este nimicită şi partea noetică şi cugetătoare a sufletului. Şi de aceea admitem în Hristos două voinţe şi două lucrări, pentru a nu afirma că El a avut trup neînsufleţit şi suflet iraţional; căci lucrarea trupului însufleţit este de a merge şi a fi activ, iar lucrarea sufletului raţional este acea facultate de a voi, raţiona şi delibera.

[1] *Δύναμις scil.* realizarea în act.

Însă lucrări proprii firii se pot afla nu numai la cele însuflețite și mobile, ci și la cele neînsuflețite și imobile; precum atestă *scammonia*[1] şi purgativele, cu efecte laxative, şi de argintul viu, cu efect ucigător, sau de *cianul*[2], care este de asemenea nimicitor. Iar neobișnuit este că diferite firi, care sunt lipsite de lucrări proprii naturii lor, generează alte lucrări, precum, de exemplu, piatra arsă[3], care nu doar îşi pierde lucrarea rece specifică firii sale în timpul arderii, dar, transformându-se în var, dobândeşte acea putere de a arde toate corpurile. De asemenea şi cedrul, când arde, îşi pierde lucrarea sa firească de creştere şi odrăslire, dar produce o răşină specifică, ce are efectul de a nimici viermii [intestinali].

Aşadar, negreșit, cei care ştiu să scruteze şi să cerceteze atent numele lucrurilor pot constata că cele mai multe nume ale diverselor existențe sunt legate de lucrarea, şi nu de natura lor, și sunt primite și dobândite din lucrările lor specifice. Şi pentru probarea acestei afirmații trebuie să ne referim la însăşi denumirea şi numele

---

[1] O specie de plantă din care în Antichitate se prepara un purgativ (*convolvulus scammonia*).

[2] Un gaz toxic natural, preparat din planta cu acelaşi nume (*conium*).

[3] În pofida variantei propusă de ediția critică (Anastasie Sinaitul, *Viae dux, op. cit.*, II, 4, 105-107, *CCSG* 8, p. 45), am preferat textul reprodus în Pseudo-Atanasie (*Liber de definitionibus*, *PG* 28, 541-543: „Οἷον ὁ λίθος καιόμενος, καὶ ἀπόλλυσι τὴν φυσικὴν ἐνέργειαν, καὶ γίνεται ἄσβεστος, καὶ καυστικὴν ἐνέργειαν κέκτηται"), care pare un rezumat al prezentei scrieri anastasiene.

de „Dumnezeu". Căci numele de „Dumnezeu" nu ne prezintă însăşi natura incomprehensibilă şi mai presus de înțelegere şi de nume a Creatorului, ci se numeşte „Dumnezeu" din lucrarea Sa care constă în a vedea [totul]. La fel şi numele de „înger" nu semnifică natura şi existența firii sale, ci numele decurge din lucrarea şi slujirea de a vesti[1]. De asemenea, omul nu pentru calitatea naturii sale, ci pentru că are privirea îndreptată în sus se numește „om"; fiindcă, dintre toate viețuitoarele cu privirea îndreptată spre pământ, numai omul priveşte spre înalt: şi astfel prin putința de a privi în sus se numeşte om. Alții spun că omul a fost numit așa pentru că are mersul drept, pe când celelalte vietăți merg cu privirea aplecată la pământ.

Dacă, aşadar, cele două nume ale firilor lui Hristos – şi mă refer la cea de „Dumnezeu" şi cea de „om" – se datorează lucrărilor proprii firii lor, cum de nu-i cuprinde rușinea pe cei care refuză să accepte în ce Îl priveşte [existența a] două lucrări? Iar aceştia sunt făcuți de ruşine, fără vreo altă dovadă scripturistică sau patristică, numai de pe urma numelor însele de Dumnezeu şi de om atribuite lui Hristos – anume de „Dumnezeu şi om". Căci, după cum am menționat puțin mai înainte, aproape orice fire îşi are numele de la lucrarea esențială [ce o caracterizează]; spre exemplu, fecioară (*παρθένος*) provine [etimologic] de

[1] *Ἄγγελος* = cel trimis.

la expresia „foc (πύρ) stins (θάνος)", pentru că [fecioara] a omorât aprinderea trupului. Şi de asemenea, când spunem „porumbel (περιστερά)" nu arătăm firea vietății, cu alte cuvinte calitatea trupului ei, ci lucrarea pe care [vietatea aceasta] o exercită, aceea de *a zbura* (πέτασθαι) *neşovăielnic* (στεῤῥά); astfel şi cele ce urmează îşi iau numele nu de la firea, ci de la lucrările proprii:

– *cerbul* (ἔλαφος), de la a omorî (ἑλεῖν) şerpi (ὄφεις);

– *rândunica* (χελιδών), de la a avea gura (χείλη) în continuă mişcare (δονεῖν) atunci când ciripeşte;

– *şarpele* (ὄφις), de la faptul că el este cel care spune sau a spus (ὁ φής), desigur, Evei oarecând;

– *căprioara* (δορκάδα), de la a avea privirea (δέρκειν) ascuțită (ὀξέως);

– *turtureaua* (τρυγών), de la aceea că-şi păstrează (τηρεῖ) seminția (γένος), fără a se împerechea a doua oară;

– *privighetoarea* (ἀηδών) de la a cânta întotdeauna (ἀεί ᾄδειν), atât vara, cât şi iarna;

– *condorul* (γύψ), de la a se roti (γυρεύει) în înalt (τὰ ὕψη);

– *calul* (ἵππος), de la a-şi ridica în aer (ἵπτασθαι) copitele (ποσίν);

– *eleborul*[1] (ἐλλέβορος), de la aceea că este ucigătoare (ἐλοῦσα), adică o mâncare otrăvitoare

[1] Elebor (spânz) – plantă erbacee otrăvitoare cu tulpina erectă, bifurcată, cu frunze lungi, al cărei rizom este folosit în scopuri medicinale.

(*θανατοῦσα βρῶσις*); pentru că *βορά*[1] înseamnă mâncare;

– *vulturul* (*ἀετός*), de la „*ἀεί* (veşnic) şi *ἔτος* (an)", pentru că se reînnoieşte şi trăieşte mult;

– *cocoşul* (*πετεινόν*), de la a-şi întinde aripile (*πτέρυγα τεινόν*);

– *râul* (*ποταμός*), de la lucrarea sa care este bună de băut (*πότιμος*);

– *puhoiul* (*χείμαῤῥος*), de la a se revărsa iarna (*χειμῶνι ρεῖ*);

– *firea* (*φύσεις*), de la a zămisli (*φύειν*) ipostasuri;

– *iarba* (*βοτάνη*), de la a tinde (*βαδίζει*) spre înălțime (*ἄνω*); la fel şi floarea (*ἄνθος*), de la a se ridica spre înalt (*ἄνω θέειν*), adică a alerga.

Și sufletul (*ψυχή*) îşi are numele de la lucrarea sa, fiindcă *ψύχειν* înseamnă a da viață; aşadar, sufletul se numeşte aşa pentru faptul că dă viață trupului.

Se pot afla nenumărate alte [exemple], ca să nu le înşir pe toate, care şi-au luat numele de la propriile lor lucrări, pentru că lucrarea este puterea ființei[2].

Dar termenii *lucrare* (*ἐνέργεια*), *lucrător*[3] (*ἐνεργητικόν*) şi *rezultatul* (*ἐνέργημα*) nu sunt identici. Căci ceea ce e activ[4] înseamnă lucrul însuşi

[1] *Vezi* în limba română, de la aceeaşi rădăcină, verbul *a de-vora.*

[2] *Φύσις.*

[3] Lucrător în sens de activ.

[4] *Scil.* lucrător.

sau realitatea ființei; rezultatul însă este efectul produs de lucrarea a ceea ce activează; rezultatul [lucrării] lui Dumnezeu este cerul, omul, îngerul şi toată zidirea. *Lucrarea* (*ἐνέργεια*) poartă acest nume, fiindcă se află în fapt (*ἐν ἔργοις*), adică se vede în act (*scil.* activând). Lucrarea poate primi un dublu sens, noetic şi sensibil; sensibil este ceea ce se vede, se poate pipăi, auzi şi este supus degradării; noeticul este neperisabilul, veşnicul; de asemenea noetică este şi lucrarea de a contempla sensurile mai presus de vedere. Lucrarea își ia numele și de la a lucra, adică a făptui.

Voința (*θέλημα*), ceea ce are capacitatea de a voi (*θελητικόν*) şi obiectul dorit (*θελητόν*) nu sunt acelaşi lucru. Pentru că voința (*θέλημα*) este dorința noetică a ființei cugetătoare, pe când ceea ce are capacitatea de a voi (*θελητικόν*) este ceea ce e înzestrat cu voință, iar obiectul dorit (*θελητόν*) este realitatea iubită.

II, 5. Despre unire: ce înseamnă, în câte moduri se înțelege şi în raport cu ce se spune „unire"

Unirea este conjugare într-o împărtăşire reciprocă a celor separate. Prin „unire" se înțelege imboldul spre unitate sau reunirea lucrurilor laolaltă.[1] Unirea primește cinci accepțiuni:

– eterogenă – precum [unirea] vinului cu apa;

[1] Ἕνωσις = ἕν + ὦσαι.

– diferenţiativă – precum [unirea] dintre doi oameni;

– relativă – precum popoarele [unite] prin [aceeaşi] credinţă;

– pozitivă – precum unirea aurului cu aurul;

– unirea [firilor] lui Hristos se numeşte, dincolo de toate acestea, unire ipostatică[1]. Unirea ipostatică este coexistenţa în armonie în pântecele sfintei Maici a Domnului a ambelor firi [dumnezeiască şi omenească]; căci nici trupul, nici sufletul nu au venit la existenţă înainte de [venirea lui] Dumnezeu-Cuvântul; ci atunci când trupul[2] [a fost zămislit], tot atunci şi Dumnezeu-Cuvântul [S-a pogorât]; şi atunci când [a venit] Dumnezeu-Cuvântul, tot atunci [a venit la existenţă] şi trupul însufleţit şi raţional: căci tot astfel s-a întâmplat, după părerea mea, şi în ceea ce priveşte zămislirea noastră (trupul[3] şi sufletul se unesc venind la existenţă concomitent: căci nici trupul nu se alcătuieşte prin sine, nici sufletul nu vine la existenţă înaintea trupului) – care este modelul unirii [firilor] lui Hristos.

Ce înseamnă, în câte moduri se înţelege şi de unde îşi ia numele [termenul] „deofiinţă[4]"

Deofiinţimea înseamnă identitatea de fiinţă şi lucrare în chip neschimbat, aşa cum este un om

---

[1] *Καθ' ὑπόστασιν* = la nivelul ipostasului, sau ipostatică.
[2] *Σάρξ* (II, 5, 14).
[3] *Σῶμα* (II, 5, 16).
[4] Sau *consubstanţialitatea* (*τό ὁμοούσιον*).

în raport cu [alt] om, un înger cu un [alt] înger, o vietate cu o [altă] vietate şi o flacără cu o [altă] flacără, care, deşi sunt diferite ca ipostasuri, au aceeași ființă. Astfel, se spune că este deoființă tot ceea ce posedă aceeaşi ființă şi putere[1]. Deoființialitatea[2] se poate exprima în cinci moduri, [prin termenii]: *deoființă*[3], *de acelaşi gen*[4], *de gen înrudit*[5], *homogen*[6] şi *homofil*[7].

Ceea ce e deoființă este potențial, în hotarele ființei, mai mare şi mai mic, precum piatra sfărâmicioasă și piatra colțuroasă, lemnul de palmier şi cel de abanos, carnea de peşte şi cea de cămilă.

A fi de altă ființă (*ἑτεροούσιον*) înseamnă a fi distinct sub orice aspect de un altul, precum focul și apa; omul şi Dumnezeu; îngerul şi țărâna; soarele și iarba. Unii socotesc că trupul mort, lipsit de viață, ființează pe jumătate[8]. A fi de altă ființă este acelaşi lucru cu a fi de alt gen (*ἀλλογενές*) sau de un gen diferit (*ἑτερογενές*) sau de o fire diferită (*ἑτεροφυές*).

[**Comentariu.** Fiecare reprezintă și una şi alta, adică pe amândouă.]

---

[1] *Scil.* lucrare.
[2] Sau *consubstanțialitatea.*
[3] *Ὁμοούσιον.*
[4] *Ὁμογενές.*
[5] *Συγγενές.*
[6] *Ὁμοφυές – de aceeași obârșie* (lat.).
[7] *Ὁμόφυλον.*
[8] *Ἡμιούσιον* (II, 5, 34).

Noutatea (*καινοτομία*) semnifică diferențierea sub toate aspectele în raport cu legea firii comune şi lipsa de asemănare cu habitudinile oamenilor. Este necesar să cunoaştem [sensul] acestui cuvânt din cauza celor care înțeleg într-un mod greşit termenul de *noutate* referitor la Hristos. Căci, în pofida faptului că a înnoit firea [omenească] prin naşterea Sa fără de sământă, după naştere pe toate celelalte (creşterea în vârstă şi acele nenumărate prefaceri ale trupului [ca] ingestia, secrețiile, circumciderea, deplasarea din loc în loc, de asemenea înfățişarea, mădularele, creşterea părului, a dinților şi a unghiilor, gânguritul şi mersul [de-a bușilea] noilor-născuți) nu le-a avut într-o formă nouă, ci „după asemănarea noastră, afară de păcat", aşa cum propovăduieşte Pavel.[1]

Despre *suflet*: ce este, în câte moduri se înțelege şi de unde își ia numele

În *Vechiul Testament* sufletul se foloseşte în sens dublu, ca [suflet] cuvântător, şi necuvântător – precum în cazul fiarelor şi al altor ființe însuflețite. Sufletul rațional este natură[2] noetică, mai presus de nume şi de cunoaştere, cuvântătoare, care oferă viață și coeziune trupului. Sufletul este ființă fină, imaterială și fără formă, chip și tip al lui Dumnezeu. Se numeşte suflet fi-

[1] *Evr.* 4, 15.
[2] *Φύσις*.

indcă însuflețește trupul, adică dă viață prin lucrarea proprie lui.

Sufletul necuvântător[1] este lucrarea vitală, calorică şi care pune în mişcare sângele prin intermediul spiritului material[2]. Sufletul necuvântător[3] este lucrarea care vivifică, pune în mișcare și înfierbântă sângele prin intermediul duhului material.

Gândirea rațională este capacitatea senzorială şi noetică a sufletului nemuritor spre contemplare. Gândirea este vedere netrupească ce se îndreaptă spre toate în chip neobosit. De câte feluri este gândirea? Noi spunem că este întreită: ca gândire a lui Dumnezeu, a îngerului și a noastră.

Comentariu. „Cine a cunoscut Duhul[4] Domnului?"[5]

---

[1] *Ἄλογος* – lipsit de cuvânt, de rațiune, alogic.

[2] *Διὰ πνεύματος ὑλικοῦ* (II, 5, 63, CCSG, p. 54). În repetate rânduri (*cf.* mai sus I, 2), Sfântul Anastasie pare să facă diferență între *suflet* – suflarea dumnezeiască ce aduce trupul la viață și *duh* – o parte noetică alcătuitoare a sufletului sau *minte* (*νοῦς*).

„Căci așa cum trupul are câteva elemente alcătuitoare și întregitoare, la fel și sufletul este cunoscut prin deprinderile și trăsăturile sale specifice, distingându-se ca rațional de sufletul ființelor necuvântătoare; fiindcă omul diferă de cele necuvântătoare prin părțile noetică (*τὸ νοερόν*), rațională (*τὸ λογιστικόν*) sau deliberativă (*τὸ βουλευτικόν*) și voitoare (*τὸ θελητικόν*)" (III, 4, 9-12 și 22, *CCSG* 12, p. 71).

[3] *Κτηνῶδες* – specific fiarelor, dobitoacelor; conform Sfântul Anastasie, sufletul *ἄλογος* (lipsit de cuvânt, de rațiune, alogic) și sufletul *κτηνῶδες* aparțin aceleiași categorii.

[4] În *LXX* se folosește termenul (*νοῦς*) ca echivalent al ebraicului *ruach*.

[5] *Is.* 40, 13.

Noetic[1] este ceea ce poate fi cugetat cu mintea; iar cugetător[2] e ceea ce are capacitatea de a cugeta noetic.

Despre trup. Prin trup[3], în acord cu [ştiinţa] profană, se înţelege tot ceea ce e tridimensional, adică [ceea ce are] lungime, lăţime şi grosime; în acord cu Biserica însă, corp este tot ce a venit din nefiinţă la fiinţă; căci atât cele cereşti, cât şi cele pământeşti sunt trupuri, dar cele cereşti nu au grosime. Se cuvine să se ştie că tot trupul numit *carne* (*σάρξ*), în chip evident, este *σῶμα*, însă nu orice trup numit *σῶμα* este şi *carne* (*σάρξ*): [spre exemplu,] stelele sunt corpuri cereşti în sens de *σῶμα* (trup), şi nu de *σάρξ* (carne).[4]

Trupul [în sens de *σῶμα*] se foloseşte cu două accepţiuni: uneori în sens material, alteori în sens

[1] *Νοητόν.*

[2] *Νοερόν.*

[3] *Σῶμα.*

[4] În sens propriu, *σάρξ* înseamnă carne; cu timpul a ajuns să fie sinonim cu termenul de trup, corp; spre exemplu, în traducerea actuală a *Sfintei Scripturi* (*Mt.* 16, 17; 19, 6; 26, 41 *ş.a.*) termenul *σάρξ* este tradus în sens de *trup*. Alexandrinii au preluat acest cuvânt, cu sensul uzitat de Evanghelistul Ioan (*In.* 1, 1), de sorginte ebraică, şi nu cu sensul folosit de filosofia păgână, înţelegând prin *sarx* omul în unitatea sa psihosomatică şi ca fiinţă vie, altfel spus, firea umană, fără a-l reduce la înţelesul de sediu al dorinţelor rele şi al plăcerii, conferit de cei ce trăiau având ca principii etice desfătarea şi *eudaimonia* (pentru detalii, *vezi* Ioannis ROMANIDES, *Păcatul strămoşesc* [*Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*], Ed. Domos, Atena, [2]1992, pp. 130-143). Din această perspectivă era foarte firesc pentru Metodiu de Olimp să afirme că sufletele sunt „corpuri noetice (σώματα νοερά)" (*Ex libro de Resurectione*, 19, *PG* 18, 325 A).

subtil. Trupul (σῶμα) material este ceea ce poate fi supus atingerii și stricăciunii. Trupul (σῶμα) subtil nu poate fi atins sau pipăit[1]. Carnea (σάρξ) este un ansamblu de elemente. Carnea este o substanță[2] fluidă, alcătuită din sânge, flegmă, fiere şi lichid, de bunăseamă din aer, pământ, foc şi apă, adică din elementele cald și rece, umed şi uscat; soarele generează elementul cald şi vital, aerul – pe cel rece, pământul – pe cel uscat şi apele – pe cel umed. Elementul este o natură[3] simplă, a patra parte a creației. Aşadar, de câte ori îl vei auzi pe Pavel spunând că „nu-L mai cunoaştem pe Hristos după trup (σάρξ)"[4], să înțelegi că se referă la carnea (*σάρξ scil. firea umană*) supusă stricăciunii; căci nu a afirmat că „nu-L mai cunoaştem pe Hristos după trup (σῶμα)", ci după carne, ceea ce înseamnă că ființa lui [Hristos] nu mai este supusă schimbării.

Despre simțire. Există cinci simțuri[5]: vederea, auzul, mirosul, gustul şi atingerea, adică pipăitul. Sensibilul[6] desemnează tot ce ajunge sub unul dintre aceste cinci simțuri; senzorialul[7] este organul de simț al trupului care ține laolaltă toate simțurile. Orice făptură cu simțul fricii și

[1] *Ἀψηλάφητον.*
[2] *Οὐσία.*
[3] *Οὐσία.*
[4] *Cf. II Cor.* 5, 16.
[5] *Αἴσθησις.*
[6] *Τὸ αἰσθητόν.*
[7] *Αἰσθητήριον* – capacitatea senzitivă.

al morții poate fi definită ca simțitoare. Noeticul înseamnă tot ceea ce scapă acestor cinci simțuri proprii nouă.

Despre coruptibilitate: ce este, în câte feluri se înțelege și de unde își ia numele

În *Sfânta Scriptură* termenul de „coruptibilitate" se foloseşte în două moduri: trupeşte şi sufleteşte, ca atunci când se zice: „Şi a căutat Domnul Dumnezeu spre pământ şi iată era stricat de păcat"[1]; şi altundeva iarăşi spune despre oameni: „Stricatu-s-au şi urâți s-au făcut întru fărădelegile şi întru lucrările lor"[2]. Prin urmare, ori de câte ori vei auzi pe învățătorul zicând că Trupul lui Hristos a fost nestricat înainte de [răstignirea pe] Cruce, să înțelegi că-l numeşte nestricat, adică nepătat, prin referire la stricăciunea păcatului şi nu în relație cu o anume imaterialitate străină de trupurile noastre. Căci incoruptibil în sens propriu e ceea ce este nepătimitor, imaterial şi nepipăibil; incoruptibil e ceea ce nu poate fi vătămat de altă ființă[3]; incoruptibil e ceea ce este întru toate fără schimbare, fără [vreo] nevoie şi de neînfrânt. Însă preasfântul Trup al lui Hristos a pătimit, a fost rănit de cuie şi de suliță, a curs din el sânge şi apă, şi din viu a ajuns lipsit de viață.

Comentariu. Unii au spus că preasfântul Trup al lui Hristos a fost stricăcios în po-

[1] *Fac.* 6, 12 (*LXX*).
[2] *Ps.* 52, 2.
[3] *Οὐσία.*

tență, adică susceptibil de coruptibilitate, dar prin lucrarea dumnezeirii Cuvântului s-a păstrat nestricat în mormânt.

Stricăcios e tot ceea ce este susceptibil de moarte şi potențial poate fi separat de viață. „Stricăciunea", după cum zice Sfântul Dionisie [Areopagitul], „este slăbiciune, lipsă a obişnuințelor, lucrărilor şi puterilor proprii firii."[1]

Stricăciunea totală[2] înseamnă nimicirea desăvârşită; prin distrugere[3] se înțelege nimicirea unei naturi[4] de către o alta, precum este nimicirea trupului de către viermi.

Forma[5] este împletirea și înlănțuirea părților, adică natură[6]; în timp ce părțile formei sunt ipostasurile ei, adică părțile [alcătuitoare].

Omul este o ființă[7] cuvântătoare cu mersul drept şi unghii late; sau – o făptură[8] cuvântătoare sensibilă[9] şi care poate râde; sau – o făptură[10] alcătuită dintr-o sinteză cu o durată anume de timp şi inefabilă de naturi[11] antitetice; sau „omul este o ființă rațională, muritoare, capabilă de gândire şi

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti* 4, 25 (*PG* 3, 728 B 8-10).
[2] *Καταφθορά.*
[3] *Διαφθορά.*
[4] *Οὐσία.*
[5] *Μορφή.*
[6] *Οὐσία.*
[7] *Ζῷον.*
[8] *Ζῷον.*
[9] *Ὑλικόν, scil.* cu o dimensiune materială.
[10] *Ζῷον.*
[11] *Οὐσία.*

cunoaştere". Omul este „făptură[1]", prin raportarea la creaţia neînsufleţită; este raţional, prin raportarea la natura iraţională; este muritor, prin raportarea la existenţa nemuritoare a îngerilor; este capabil de gândire şi cunoaştere, întrucât este chip al lui Dumnezeu după har[2].

Comentariu. Numele de om primeşte patru accepţiuni în *Sfânta Scriptură*: Dumnezeu, înger [şi diavol] şi om lăuntric şi cel dinafară.

Îngerul este o făptură[3] cuvântătoare, preamăritoare de Dumnezeu[4], [fiinţă] de foc şi fără trebuinţă de somn.

II, 6. Despre credinţă: ce este, în câte moduri se înţelege şi de unde îşi ia numele

Prin credinţă se înţelege consimţirea de bunăvoie.

Comentariu. Credinţa este fiinţarea lăuntrică[5].

Credinţa se exprimă prin convingerea fermă şi încrederea deplină în ceva anume. Credinţa adevărată se poate înţelege în două moduri. Căci

---

[1] *Ζῷον.*
[2] *Fac.* 1, 26-27.
[3] *Ζῷον.*
[4] *Ὑμνολογικόν.*
[5] *Vezi supra*, „Ceea ce este sufletul pentru trup, aceasta este credinţa adevărată pentru duh" (I, 3).

este credința din auzirea[1] propovăduirii şi o alta mai puternică – [este] „încredințarea" de bunurile „nădăjduite"[2]. Iar dacă toți oamenii pot ajunge să aibă [credința] „din auzire", pe cea de-a doua nu ajung să o dobândească decât drepții.

Ortodoxia este judecata corectă și dreaptă despre Dumnezeu şi creație; adevărata cunoştință despre toate; opinia despre lucruri aşa cum sunt.

Despre cuvânt[3]: ce este, în câte moduri se înțelege şi de unde își ia numele

Aşadar, cuvântul dobândește trei particularități: cuvântul Care există prin sine[4] – Dumnezeu-Cuvântul, cuvântul lăuntric[5] – al îngerilor, dar şi cel sădit în mintea noastră, şi cuvântul rostit, propriu limbii. Termenul *logos* (cuvânt) provine etimologic de la [verbul] „a spune".[6] Cuvântul rostit este mesagerul[7] unui anume sens.

Creştinul este adevărata casă a lui Hristos, cuvântătoare [şi rațională], alcătuită din fapte bune şi adevăruri de credință evlavioase.

Ereticul este calomniatorul şi acuzatorul adevărului; *erezia*[8] este înțelegerea eronată a ceea ce nu există.

---

[1] *Rm.* 10, 17.
[2] *Evr.* 11, 1.
[3] *Λόγος* = cuvânt, rațiune, logos.
[4] *Ἐνούσιος.*
[5] *Ὁ ἐνδιάθετος λόγος* este cuvântul interior, care nu este proferat, ci doar gândit, formulat în minte.
[6] *Λέγειν.*
[7] *Ἄγγελος.*
[8] *Αἵρεσις.*

II, 7.

Prin imuabil[1] se înțelege ceea ce pururea este în același fel. *Firesc*[2] înseamnă fie ceea ce fințează în fire, fie ceea ce se petrece în acord cu obişnuința comună şi generală, fie ceea ce se cunoaşte a fi adevărat în chip autentic. *Nefiresc*[3] este ceea ce Dumnezeu nu a făcut aşa sau nu a făcut deloc, precum sunt păcatul şi moartea; *mai presus de fire*[4] e ceea ce prin prefacere ajunge superior față de ceea ce a fost [înainte]; cum, de exemplu, este căsătoria în acord cu firea, desfrânarea, împotriva firii, iar naşterea lui Hristos, mai presus de fire. *Îndumnezeirea*[5] este înălțarea la cele superioare, fără micşorarea sau transformarea firii. *Iconomia*[6] este pogorârea de bunăvoie a măririi, săvârşită spre mântuirea celorlalți. Se numeşte *îndumnezeit*[7] ceea ce a fost înălțat la o slavă mai mare, fără să-i fie schimbată propria fire. *Amestecarea*[8] uneori înseamnă unire, alteori confuzie.

Tristețea[9] este lipsa de dorință; *dorința*[10] este punerea în mişcare a părții poftitoare a sufletului; [a

---

[1] *Ἄτρεπτον.*
[2] *Φυσικόν.*
[3] *Παρὰ φύσιν.*
[4] *Ὑπὲρ φύσιν.*
[5] *Θέωσις.*
[6] *Οἰκονομία.*
[7] *Θεοθέν.*
[8] *Σύγκρασις.*
[9] *Λύπη.*
[10] *Ὄρεξις.*

fi] *poftitor*[1] înseamnă a avea capacitatea de a voi; astfel că Hristos a primit de bunăvoie înăuntrul părții volitive a sufletului Său tristețea cea lăudată; pentru că prin *tristețe* se înțelege ceea ce lipseşte[2]. Așadar, Hristos Se întrista într-adevăr de pierderea lui Iuda, a iudeilor şi a Ierusalimului, pentru care a şi lăcrimat cu simțirea durerii adevărate, mărturisind astfel iubirea de oameni proprie firii Lui. *Neliniștea*[3] semnifică dispoziția mohorâtă a sufletului [pricinuită] din cauza unei nereuşite în obținerea celor dorite. *Indignarea*[4] reprezintă activitatea părții irascibile a sufletului rațional. *Teama*[5] este retragerea în sine a sufletului din cauza aşteptării celor care nu sunt de dorit.

Liberul-arbitru[6] înseamnă dreptul de a fi suveran; căci ceea ce se află sub stăpânire nu se poate autodetermina. Dacă autodeterminarea înseamnă în sens propriu putința de a urma stăruitor și fără obstacol dorința inimii, autodeterminarea sufletului noetic coincide cu înclinarea și imboldul fără opreliști al părții deziderative spre virtute sau viciu. Acolo unde nu suntem puşi la încercare de virtute sau de viciu, acolo nu se poate cunoaşte existența autodeterminării sufletului. Şi cum oare s-ar putea vădi altcumva posibilita-

---

[1] *Ἐπιθυμιτικόν.*

[2] În maniera sa specifică, autorul susține că tristețea *(λύπη)* se înrudeşte etimologic cu lipsa *(τὸ λεῖπον)*.

[3] *Ἀδημονία.*

[4] *Ἐμβρίμησις.*

[5] *Δειλία* – *timor, cf.* traducerii în limba latină (*PG* 78 D).

[6] *Αὐτεξούσιον.*

tea de alegere liberă, dacă nu prin punerea la încercare a acesteia?

Comentariu. De subliniat că definiţiile prezente se referă la Hristos şi la cele legate de persoana Sa.

Aşadar, numai mintea lui Hristos şi preasfântul Său suflet nu au fost susceptibile de nici un atac viclean; căci chipul [Său] de rob era supus şi stăpânit de Dumnezeu-Cuvântul în unire ipostatică. De aceea şi spunea omul asumat în persoana Mântuitorului[1]: „Eu nu pot să fac de la Mine nimic"[2]. Căci venind la existenţă fără sământă, într-un chip mai presus de hotarele şi legile firii noastre, spre a fi trup şi suflet al lui Dumnezeu, se supunea plin de bunăvoinţă la orice semn din partea Stăpânului, ca unul ce era îndumnezeit.

Calitatea[3] este puterea aflată în natura [însăşi], precum sunt răceala apei, sau căldura focului, sau duritatea pietrei sau uscăciunea pământului. Calitatea, caracteristica şi diferenţa proprie şi trăsătura idiomatică înseamnă unul şi acelaşi lucru.

Corpul este cvadripartit, alcătuit din patru elemente, asemenea universului; sufletul este alcătuit din trei părţi, închipuind Sfânta Treime Care urma să Se arate într-un oarecare trup al lumii celei moarte ca s-o învie prin cunoştin-

---

[1] *Νοούμενος ἄνθρωπος.*
[2] *In.* 5, 30.
[3] *Ποιότης* (sau *ceitate, quidditate*).

ța de Dumnezeu. Se afirmă că sufletul este tripartit, fiindcă își are părțile, din care este alcătuit, asemenea unor elemente noetice; și acestea sunt: facultatea rațională, cea deziderativă și cea irascibilă, astfel încât prin mijlocirea părții raționale să cugete virtutea, prin cea poftitoare să-L iubească pe Dumnezeu, iar prin cea irascibilă să se mânie pe demoni, spre a se îmbărbăta împotriva lor; așa cum nu-i cu putință trupului să nu aibă aceste patru elemente, tot așa nu-i cu putință sufletului să nu aibă cele trei părți din care a fost alcătuit.

Despre relație (*πρός τι*). Firea[1] este doamna, maica și principiul întregii existențe[2]. Toate câte provin, așadar, din fire se înțeleg în relație cu ea; pentru că ipostasurile, filiația, caracteristica proprie, calitatea, simplitatea și toate celelalte își au cauza și originea în fire; și de aceea se definesc în relație cu ea, adică sunt în numărul celor dependente de rădăcina firii, între care se află voința și lucrarea.

Afirmația[3] este opinia sau enunțul formulat despre un lucru anume, ca, de pildă, atunci când spunem: „Râul crește" sau „Stăpânul intră"; *negația*[4] este respingerea afirmației, ca, de exemplu: „Râul nu crește și nici stăpânul nu intră". *Catego-*

[1] *Φύσις.*
[2] *Ὀντότης.*
[3] *Κατάφασις.*
[4] *Ἀπόφασις.*

ria[1] se concepe nu numai în sens negativ, ci şi pozitiv, fiind orice enunț incontestabil despre orice lucru, ca, de exemplu, „Dumnezeu este bun prin fire, diavolul, rău, vulpea, vicleană, pisica, hoață". *Sensul impropriu*[2] reprezintă tot ceea ce se susține în chip nedefinit, simplu şi fără răutate, care nu poate fi formulat ca lege sau definiție, precum ar fi spusa: „şi au scuipat în obrazul (*scil.* persoana)[3] Lui"[4]; căci nu putem prin intermediul acestui [termen] (*πρόσωπον*) să desemnăm prin sfântul Său Trup persoana Sa, ci firea [omenească a Lui].

II, 8. Despre etimologie

Etimologia[5] este stabilirea corectitudinii sensului numelor, care decurge din însăşi explicarea numelui; spre exemplu, *pacea* (*εἰρήνη*) provine de la *liniştirea minții* (*κατά τὸ ἠρεμεῖν τὸν νοῦν*), la fel cum tulburarea (*ταραχή*), de la *împrăştierea uşoară* (*ῥᾷον χεῖσθαι*), iar *rătăcirea* (*πλάνη*), de la *abaterea minții de la cursul firesc* (*πλαγιάζειν τὸν νοῦν*).

Cumpătarea (*σωφροσύνη*) provine de la *gândirea sănătoasă* (*σῶα φρονεῖν*) sau de la *ferirea trupului de necurății* (*σῶμα φρουρεῖν ἀπό ῥύπου*); *des-*

[1] *Κατηγορία* (înseamnă totodată şi acuză).
[2] *Καταχρηστικόν*.
[3] *Πρόσωπον* – în sens propriu înseamnă persoană, în sens impropriu, „obraz".
[4] *Mt.* 26, 67.
[5] *Ἐτυμολογία*.

frânarea (*πορνεία*) își ia numele de la *πυρονεία*[1], adică de la *ciuntirea tinereții* (*πυροῦν τὴν νεότητα*) sau de la *amputarea minții* (*πηροῦν τὸν νοῦν*) sau de la *orbirea [minții]* (*ἐκτυφλοῦν*) sau, de asemenea, de la *a face semn* [cu mâna sau cu capul] *de departe* (*πόῤῥωθεν νεύειν*); *castitatea* (*ἁγνεία*) derivă de la *a duce o viață fără rod* (*ἄγονον ἴεσθαι τὸν βίον*).

Iubirea (*ἀγπάπη*) provine de la *a aduce totul laolaltă* (*ἄγειν τὸ πᾶν*), adică de la *unirea și punerea [tuturor] în acord; virtutea* (*ἀρετή*), de la *a plăcea lui Dumnezeu ceva* (*ἀρέσκον Θεῷ τι*) sau de la faptul de *a fi aleasă* (*αἱρετή*), adică *iubită* (*ἐραστή*) și *dragă* (*φιλητή*); *botezul* (*βάπτισμα*) provine de la *βάπταισμα* – acolo unde *este aruncată sau cade greșeala* (*βάλλεται ἤγουν πίπτει τὸ πταῖσμα*); *binele* (*ἀγαθόν*), de la a fi *cu totul dumnezeiesc* (*ἄγαν θεῖον*) sau de la *a-L iubi pe Dumnezeu* (*ἀγαπᾶν θεόν*).

Moartea își ia numele de la *θένωτος*, adică [de la faptul de] *a-l pune pe cel care moare pe spate* (*τίθεσθαι κατά νώτου τόν θνήσκοντα*); *iadul* (*ᾅδης*), de la nelămurit/necunoscut (*ἄδηλος*); *iadul* înseamnă apus *care nu poate fi văzut* (*ἄδηλος δύσις*) sau *legare nevăzută* (*ἄδηλος δῆσις*); *învierea* (*ἀνάστασις*), poziția verticală (*ἄνω στάσις*), adică *ridicare* (*ἔγερσις*); *stricăciunea* (*φθορά*), de

[1] Termen care nu este prezent în dicționare; traducerea latină folosește termenul *mutilatio* (*PG* 89, 82 B-C); în *Dicționarul* lui G.W. Lampe întâlnim doar *πήρωσις* cu sensul de mutilare (p. 1081).

la *a se strica repede* (*φθείσθαι ῥάον*), adică *a putrezi uşor* (*σήπεσθαι εὐχερώς*), pentru că *stricarea* (*φθίσις*) înseamnă *putrezire* (*σήψις*); *cadavrul* (*σορός*) desemnează locul unde *trupul curge* (*σῶμα ῥεῖ*), adică *sucombă* (*καταρεῖ*); *trupul* (*σῶμα*) înseamnă „*σῶ αἷμα*", adică *cel ce păstrează sângele laolaltă* (*σῶον αἷμα, ἐν τῷ ἅμα*), atunci când [toate] mădularele sunt împreună; *mădularele* (*μέλη*), ca şi cum ai spune *părți* (*μέρη*); *comuniunea* (*κοινωνία*) vine de la faptul că părțile tind spre un lucru comun (*εἰς κοινὸν ἰέναι τὰ μέρη*).

Crucea (*σταυρός*) – „*στα-ευρος*", *scil. stare* (*στάσις*) şi *lărgime* (*εὖρος*), adică *lungime* (*μῆκος*) şi *lățime* (*πλάτος*), pentru că lărgime înseamnă lățime; *jertfelnicul* (*θυσιαστήριον*), ceea ce ține jertfa (*θυσία τηροῦν*); *ofrandă* (*ἱερεῖον*) este numită oaia, fiindcă aduce (*ἵεσθαι*), adică *poartă* (*φέρειν*) lâna (*τὸ ἔριον*); *preotul* (*ἱερεὺς*) este cel care *arde jertfa* (*ἱερεῖον εὔων*), adică *aduce* [*ca jertfă*] (*προσφέρων*) oaia; prin urmare, de aceea a fost numit *preot*.

Toate numele care sunt formate cu [prefixul] „*ἀνα*" semnifică ideea de „sus; de exemplu, *înălțarea* (*ἀναφορά*) înseamnă ducere la înălțime; *învierea* (*ἀνάστασις*), poziție verticală (*ἄνω στάσις*); *răsăritul* (*ἀνατολή*), *înălțarea soarelui pe cer* (*ἄνω ἐπιτολή τοῦ ἡλίου*); *inscripția* (*ἀναγραφή*), scriere în [partea de] sus; *citirea* (*ἀνάγνωσμα*), știința de sus (*ἄνωθεν γνῶσις*); *răsărirea* (*ἀνάδοσις*), și altele de acest fel: *înălțarea* (*ἀνάβασις*), *reînnoirea* (*ἀνακαίνωσις*), înnoire de sus/din nou (*ἡ ἄνωθεν*

καίνωσις), *odihnă* (*ἀνάπαυσις*), a face pauză din nou, *analiză* (*ἀνάλυσις*), *repaus* (*ἀναψυχή*).

Bătrânețea (*γήρας*) vine de la *slavă* (*γέρας*), adică *cinste* (*τιμή*) sau se numește astfel pentru că *vede pământul* (*ὅτι τὴν γῆν ὁρᾷ*); luminătorul (*λύχνος*), pentru că alungă negura (*λύειν τὸ νύχος*), adică *întunericul* (*σκότος*); *tristețea* (*λύπη*), de la [verbul] „a lipsi (*λείπει*)", pentru că este întemeiată pe lipsă; *vânt* (*ἄνεμος*), pentru că suflând, *se află în aşteptare* (*ἀναμένει*); *masculin* (*ἀῤῥενικόν*), pentru că are parte de biruință; *semn* (*σημεῖον*), pentru că e sinonim cu ceea ce se întipărește; *câine* (*κύων*), pentru că naşte adeseori (*κύειν συχνῶς*); *lumânare* (*κηρός*), pentru că, arzând, se topește, aşa cum şi *cedrul* (*κέδρος*), *atunci când arde, transpiră* (*καιόμενος ἱδροῖ*); *episcop* (*ἐπίσκοπος*), pentru că este cel care supraveghează (*ὁ ἐπὶ τῷ σκοπεῖν ὤν*).

Inima (*καρδία*) vine de la a sălta, adică a pulsa neîncetat; *rinichii* (*νεφροί*) se numesc aşa pentru că sunt purtați în [partea din] spate [a corpului] (*ἐν τῷ νώτῳ φέρεσθαι*); *ceafa* (*μεταφρένα*) indică partea din spate a capului, adică *după creier* (*μετά τὰς φρένας*); întrucât creierul se află înăuntrul capului.

> (**Comentariu.** *Craniul* (*κρανίον*) înseamnă locul unde creierul se află suspendat [*ἐν ᾧ κρεμᾶται ὁ νοῦς*].)

Gâtul (*τράχηλος*) – *cuiul şirei spinării* (*τῆς ῥάχης ἧλος*); *mustața* (*μύσταξ*) – locul în care pi-

cură nările; *coapsele* (*μηροί*) se numesc astfel pentru că împart trupul; *umerii* (*ὦμος*), pentru că reprezintă *locul* (*ὁμάς*) unde se întâlneşte lăţimea cu lungimea [corpului omenesc]; *genunchii* (*γόνυ*), pentru că *se apleacă la pământ* (*εἰς γῆν νεύον*); *încheietura* [genunchiului] (*ἀγκύλη*), pentru scobitura care există deasupra ei (*κοῖλον*); *subsuoara* (*μάλαι*), de la *firele de păr* (*μαλλοῦ τῶν τριχῶν*); *dinţii* (*ὀδόντες*), fiindcă sunt pentru *hrană* (*ἐπί ἐδωδῇ ὄντες*); *mâinile* (*χεῖρες*), pentru că se întind uşor şi slujesc [oricărei] nevoi (*τὴν χρείαν ὑπουργεῖν*); *picioarele* (*πόδες*), pentru că *lovesc pământul* (*παίειν τὸ ἔδαφος*); *burta* (*κοιλία*), pentru că gestează cele moi (*κύειν τὰ λεῖα*); *intestinele* (*ἔντερα*), pentru cele care *curg înăuntrul lor* (*ἐντός ῥεῖν*); *plămânul* (*πνεύμων*), pentru că în el se află suflarea (*πνεῦμα*);

> E bine de ştiut, de asemenea, că unor nume de origine străină nu li se poate afla etimologia, ca de exemplu *sachelar* – cuvânt sirian; *sakel* înseamnă a primi; la fel şi *lat* – cuvânt latin, *latus* [sau *latitudo*[1]] înseamnă lăţime.

Stăpân (*δεσπότης*) înseamnă *o anume legătură* (*δεσμός τις*), pentru faptul că stăpâneşte şi cuprinde pe toţi; *domn* (*κύριος*) provine de la „κῦρος”, care înseamnă *stăpânire* (*κράτος*); *solul* (*κῆρυξ*) este *cel care se mişcă foarte repede* (*τῇ κινήσει ῥάον ὀξύς*); *preaînalt* (*ὕψιστος*) este cel

[1] *Cf.* variantei propuse de traducerea latină (*PG* 89, 83 D).

care se află întru înălțime (*ὁ ἐν τῷ ὕψει ἑστῶς*); *cerul* (*οὐρανὸς* sau *ὁρανίς*) înseamnă privire în sus/vedere de sus (*ὅρασις ἄνω*); *luna* (*σελήνη*), *strălucire* (*σέλας*), *lumină* (*φῶς*), *licărire juvenilă* (*σέλας* <*νεάζον*>); *soarele* (*ἥλιος*), *„ἵ-εως”*, pentru că pune în mişcare *răsăritul* (*ἀνατολή*), adică aduce lumina: căci *„ἕως”* înseamnă *răsărit*; [constelația] *Pleiadelor*[1] (*Πλειάς*) se numește astfel pentru că este alcătuită dintr-o *mulțime de stele* (*πλειόνων ἀστέρων οὖσα*); *Luceafărul* (*Ἑωσφόρος*), pentru că *vine din răsărit* (*ἐκ τῆς ἑῴας φέρεσθαι*), adică din est.

Pomarin este un cuvânt latin; căci pomaria se numesc grădinile; *Egiptul* (*Αἴγυπτος*) – *„ἐγγύποτος”*, pentru că este *aproape de apă* (*ἐγγύζουσα τῷ ποτῷ*) sau *de râu* (*τῷ ποταμῷ*); *Nilul*, pentru că *înnoieşte materia* (*νεάζειν τὴν ὕλην*); *Babilonul* provine de la cuvântul evreiesc „babel”, care înseamnă amestecare sau tulburare.

Mirele (*νύμφιος*) este *cel care iubeşte mireasa* (*ὁ νῦν φιλῶν τὴν νύμφην*); *notar* (*notarius – secretar*) e cuvânt latin: căci *„notae”* desemnează literele [alfabetului] latin; *pruncul* (*νήπιον*) vine de la *lapte nou* (*νέον πῖον*), adică gras; *tânărul* (*νεώτερος*) este cel tânăr la înfățişare (*ὁ νέος τῇ ὁράσει*); *marinarul* (*ναύτης*), *cineva de pe corabie* (*τῆς νηὸς τις*); *fata* (*κόρη*), oprirea [s]curgerilor, adică a sângiuirilor înainte de naștere; *irisul ochilor* (*κόρη τοῦ ὀφθαλμοῦ*) se numeşte aşa pen-

[1] *Scil.* constelația „Cloşca-cu-pui”.

tru că *lacrima curge din orbita [lor]* (*ἐκ τοῦ κοίλου ῥέειν τὸ δάκρυον*); de aici își ia numele și *colir* (*κολλύριον*), însemnând *ceea ce împiedică lacrimile să curgă* (*τὸ κωλύον τὸ ῥέον*); *ochiul* (*ὀφθαλμός*) – vedere încețoşată foarte, adică tulbure[1]; *comentariul* (*σχόλιον*) înseamnă ceea ce se adaugă detaliat (*σχολήν*) spre o lămurire mai bună a sensurilor sau a cuvintelor mai dificil de înțeles.

Comentariu. Să nu se ignore din partea iubitorului de lectură ușurința cu care cel ce va arăta râvnă pentru înțelegerea definițiilor de față va deprinde toate sensurile adevărurilor de credință acumulate în timp.

Trebuie ştiut că cele două nume ale lui Hristos – mă refer la cele de *om* şi *Dumnezeu* – se afirmă activ, fiind atribuite pe temeiul propriilor lucrări. Căci numele de *Dumnezeu* nu semnifică

[1] Sau, parafrazând, partea încețoşată [a ochilor] prin care vedem. Etimologiile prezentate în această parte introductivă, interpolată de altfel, nu sunt riguros ştiinţifice; de obicei, autorul aproximează pe temei mai degrabă alegorico-auditiv, decât prin respectarea legilor gramaticale ale etimologiei convenţionale; în cazul de faţă (*cf.* Pierre Chantraine, *Pierre Chantraine, „Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots"* [vol. I, II, III & IV-1], Ed. Klincksieck, Paris, 1968-1977, p. 812), *ὀφθαλμός* provine de la rădăcina *ὀπ* sau *ὄψ* (privire, vedere, aspect, înfăţişare) şi *θάλαμος* (odaie, încăpere); *cf. Zah.* 14, 12, I. Zonaras, *Lexicon*, ed. I.A.H. Tittmann, Leipzig, 1808, p. 1489, H. Liddell, R. Scott, *Marele dicţionar al Limbii Eline (Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης)*, traducere în limba neogreacă Xenofond P. Moshos, Ed. I. Sideris, Atena, 1906, vol. III, p. 391, I. Pantazidou, *Dicţionar homeric* (*Λεξικόν Ὁμηρικόν*), Ed. I. Sideris, *f.a. ed.*, p. 492, lema *ὀφθαλμός* desemnează etimologic „οἱ τῶν ὀπῶν θάλαμοι (spaţiul orbitelor [oculare])".

natura[1] dumnezeirii – fiindcă aceasta este pentru noi inefabilă şi mai presus de nume –, ci se atribuie numele de *Dumnezeu* pentru capacitatea lui [absolută] de a vedea, aşa cum spune Sfântul Dionisie, sau de a *alerga* (*θέειν*), adică a *străbate* (*διατρέχειν*), sau de a *aprinde* (*ἐκ τοῦ αἴθειν*) şi a arde[2]. La fel şi substantivul „om" nu semnifică însăşi firea, ci faptul că are privirea îndreptată spre înălțime, adică lucrarea ochilor lui caută cele de sus. Prin urmare, dacă ambele nume ale firilor lui Hristos provin din propriile lucrări, mă mir de împietrirea ereticilor care nu se ruşinează să tăgăduiască lucrările Sale fireşti.

Despre iconomia mântuirii

Iconomia mântuirii[3] în relație cu Hristos poate fi înțeleasă în trei feluri:

– ca atunci când afirmăm, „în virtutea iconomiei [*scil.* pogorământului] dumnezeieşti, că Hristos a fost alăptat, a fost prunc, a crescut, a dormit şi a simțit foamea" – lucruri petrecute în acord cu firea iconomiei Sale trupeşti [*scil.* a pogorământului datorat condiției Sale trupeşti].

– ca atunci când spunem, de asemenea, *din iconomie* [*scil.* din pogorământ] şi despre lucruri

[1] *Οὐσία.*

[2] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus* 12, 2, 3 (*PG* 3, 969 C-972A); Sfântul Ioan Damaschin, *Expositio Fidei* 9, 14-16, Kotter II, pp. 31-32.

[3] *Οἰκονομικῶς.*

care s-au petrecut, dar care nu era neapărat nevoie să se petreacă; [însă] se fac din pogorământ și spre mântuirea unor [oameni], ca atunci când Pavel l-a circumcis pe Timotei, cu scopul de a-i atrage pe iudei[1]; de aceea și pe sine s-a curățit. Şi tăierea împrejur a lui Hristos a avut loc în acelaşi fel din pogorământ, pentru a nu părea că încalcă Legea [mozaică].

– ca atunci când din iconomie [*scil.* din pogorământ], de asemenea, a venit la smochin de dimineață flămând şi smochinul [blestemat fiind] s-a uscat[2], sau când a venit la ucenici noaptea, mergând pe apă[3], în acord cu anumite rațiuni ascunse ale planului dumnezeiesc de mântuire a lumii.

Astfel ereticii, trecând cu vederea aceste moduri de înțelegere a planului dumnezeiesc, afirmă că [lucrul ce se petrece] *din iconomie [dumnezeiască]* are loc în închipuire sau aparență.

Comentariu. Nu trebuie să se ignore că firile compuse, de vreme ce sunt compuse, sunt şi uşor de descompus, aşa cum susține marele Grigorie [când zice] că: „începutul separării este compunerea".[4] De aceea trupurile, atât

[1] *F.A.* 16, 3.

[2] *Mt.* 21, 19; pentru explicarea acestui act simbolic, *vezi* omilia la Lunea Mare a Sfântului Ioan Damaschin (Sfântul Ioan Damaschin, *Cuvântări la sărbători împărăteşti, la sărbători ale Maicii Domnului și la Sfinți*, trad. din limba greacă veche pr. dr. Gabriel Mândrilă şi Laura Mândrilă, EIMBOR, Bucureşti, 2010, pp. 153-165).

[3] *Mt.* 14, 25.

[4] Grigorie Teologul, *Oratio* 40, 7, *PG* 36, 365 C 4 *ş.urm.* şi 28, 7, *PG* 35, 33 C 5 *ş.urm.*

ale oamenilor, cât şi ale animalelor, sunt repede atinse de coruptibilitate şi de moarte, ca și cum cele patru firi şi elemente, din care sunt acestea alcătuite, se împotrivesc și se îndârjesc unele împotriva celorlalte. Pe când lucrurile simple şi necompuse au o existență fericită şi rămân până la sfârşit[ul lumii] incoruptibile, precum sufletul omului, soarele, lumina, luminătorii, aerul, apa, focul, vântul şi toate cele simple şi unitare, neamestecate şi necompuse. De aceea plantele şi copacii, ca unele ce sunt alcătuite din cele patru elemente (din pământ, zic, apă, soare şi aer), nu rămân în afara ofilirii și stricăciunii, ci se sting asemenea trupurilor. La fel se întâmplă şi cu pământul: fă un vas, din pământ şi apă, şi se va strica uşor.

Respingerea şi anularea celei mai cunoscute aserțiuni a monofiziților, care susține că nu există fire neipostaziată

Întrebarea ortodoxului. „Afirmând existența a două naşteri ale lui Hristos – una de mai înainte de veci din Tatăl, după dumnezeire, şi cealaltă din anii cei mai de pe urmă din Fecioară, după umanitate –, spuneți-ne dacă poate exista naştere neipostaziată, iar noi o să vă spunem dacă poate exista fire neipostaziată."

Căci, în sens propriu, naşterea este adăugarea unui [nou] ipostas, păstrându-se identitatea firii.

Aşadar, aşa cum în Ipostasul unic al lui Dumnezeu-Cuvântul cele două naşteri n-au adăugat un nou ipostas, la fel nici în urma celor două firi unite ipostatic nu s-a adăugat o nouă persoană. Prin urmare, ori de câte ori ne întreabă ereticii dacă „există fire neipostaziată", trebuie să le răspundem: „Există naştere în afara persoanei?" Căci unde există o naştere nouă, acolo se va afla şi adăugarea unei [noi] persoane.

Toate acestea care s-au scris [aici] să se citească nu într-un mod simplu și la întâmplare, ci cu râvnă, cu frică și cu toată evlavia; și să nu rămână, de asemenea, ascunse, ci să fie făcute cunoscute tuturor: și preoților, și clericilor, și monahilor și credincioșilor. Și să fie copiate fără greșeală de cei cu râvnă, fără a omite nimic. Și nimănui dintre creștini să nu-i rămână necunoscute, ca să nu aibă parte de pedeapsa cuvenită neștiinței în Ziua Judecății, când ne vom înfățișa înaintea tronului lui Hristos goi și descoperiți, iar, pentru faptele proprii, ori vom fi pedepsiți, ori vom moșteni Împărăția cea fără de sfârșit, de care cu toții să ne învrednicim. Iar dacă prin nașterea cea de-a doua a Dumnezeu-Cuvântului Întrupat nu I se adaugă Acestuia o a doua persoană, atunci nici pentru cea de-a doua Sa fire nu I se va adăuga niciodată un alt ipostas.[1]

[1] Adaos aflat în *ms.* W (*cf.* *CCSG* 8, p. 75).

III, 1.

Comentariu. Îi rugăm pe cei care se vor apleca asupra cărții de față să citească negreșit și comentariile [consemnate] pe margine, în diferite locuri. Şi dacă, aşa cum e firesc, cartea conține şi câteva greşeli sintactice, ne cerem iertare; căci cel care scrie fără un plan prestabilit, cu mintea concentrată doar la propriile idei şi cu dorința de a le însemna, neglijează adesea canoanele limbii şi semnele de punctuație.

Antologie [cu titlul] *Despre credința ortodoxă*, alcătuită din scrierile *Sfintelor Scripturi* și ale [Sfinților] Dascăli de către Anastasie, cel mai neînsemnat dintre monahi

Prologul scrierii

Începutul cuvintelor Tale, Hristoase, Adevărul, nu este altul decât Tu Însuți, Dumnezeu-Cuvântul, adevărul nemincinos, ca Cel ce ești cu adevărat Adevărul și Cel născut din adevărul părintesc mai presus de adevăr; Cel ce le-ai făgăduit iubitorilor de adevărul Tău că le vei trimite Duhul Adevărului și le-ai spus: „Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care Eu Îl voi trimite întru numele Tatălui Meu, Duhul Adevărului, Acela vă va călăuzi întru tot adevărul, astfel că nu veți fi voi cei ce veți grăi, ci Duhul Adevărului, Cel ce

grăieşte întru voi adevărul."[1] Că şi cei dornici să culeagă mărgăritare strălucitoare şi de mult preț din adâncuri nevăzute pentru [a le aduce] oamenilor, prin lepădarea oricărui veşmânt, prin umplerea gurii cu untdelemn și prin tragerea aerului din belșug pe nări, se aruncă în adâncul întunecat și plin de beznă, arătându-ne, după părerea mea, prin acest exemplu, că orice om dornic de a cerceta adâncurile apelor duhovniceşti și de a pescui dumnezeieștile și curatele mărgăritare din ele trebuie să fie gol de tot acoperământul pătimaș, să aibă și să fie insuflat de Duhul Sfânt, potrivit cu Sfântul care zice: „duhul dumnezeiesc care-mi umple nările"[2], „suflarea Celui-Preaputernic care mă învață"[3], „Eu gura mi-am deschis-o şi duh am tras într-însa"[4], ceea ce este untdelemnul veseliei, ca prin acestea să se împlinească dumnezeiescul cuvânt care spune: „Omul bun, din vistieria cea bună a inimii sale scoate ce este bun, iar omul rău, din vistieria cea rea a inimii sale scoate ce este rău."[5] Căci primejdia nu este într-atât de mare pentru cei ce se încumetă [să se pogoare] în adâncurile apelor, cât pentru cei care, stăpâniți de patimi, vor să cerceteze adâncurile Scripturilor Sfinte. Căci numai Duhul Sfânt, ca Dumnezeu, poate „să

[1] *Cf. In.* 14, 26; 15, 26; 16, 13; *Mt.* 10, 20.
[2] *Iov* 27, 3.
[3] *Iov* 33, 4.
[4] *Ps.* 118, 131.
[5] *Lc.* 6, 45.

cerceteze adâncurile lui Dumnezeu"[1]. De aceea și un anume înțelept spunea: „Mai întâi trebuie să te curățești pe tine însuți și apoi va fi cuvenit să vorbești cu Cel curat."[2] Iar dacă [până și] cel care-L avea înlăuntrul său pe Hristos vorbind, și care s-a ridicat până la al treilea cer, și a auzit în Rai cuvinte de negrăit[3], și a spus: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine"[4] le-a scris corintenilor într-o epistolă că „în parte vorbim și în parte cunoaștem"[5], atunci cine ar putea fi acela care spune: „[știu să] vorbesc în chip desăvârșit și cunosc în chip desăvârșit, chiar și pe cele ale lui Dumnezeu care sunt de necuprins cu mintea"? De asemenea, și un alt teolog vorbind în Duhul Sfânt despre acestea spunea: „De câte ori vorbesc despre Dumnezeu îmi sunt cuprinse de frică și limba, și auzul și cugetul."[6] Pentru că a vorbi despre Dumnezeu nu este lipsit de primejdie.

Însă unii (care nu înțeleg cum se rânduiesc cele din pântecele lor, ci, după părerea mea, sunt tulburați de patimi de necinste și se scaldă în mocirla plăcerilor, necunoscând dacă în oameni se află Duh Sfânt, însă lucrând fără frică numai voile cărnii și ale plăcerilor), fără priceperea și cercetarea acestora, batjocoresc și iau în râs, în

[1] *I Cor.* 2, 10.
[2] Sfântul Grigorie Teologul, *Oratio* 39, 9, *PG* 36, 344 B.
[3] *II Cor.* 12, 2-4.
[4] *Gal.* 2, 22.
[5] *Cf. I Cor.* 13, 9.
[6] Sfântul Grigorie Teologul, *Oratio* 39, 11, *PG* 36, 345 C.

spelunci și case de desfrânare, prin piețe și în băi publice tainele lui Hristos, pregătindu-le spre a fi hulite de cei necredincioși – ei care de multe ori nu au fost în stare să deprindă și nici să învețe pe de rost mai mult de două cuvinte sau trei apoftegme ori spuse patristice, arătându-se cu ajutorul acestora dascăli, dar nu din cei hirotoniți de mâna lui Dumnezeu, ci mânați de patimi, de convingeri iubitoare de slavă deșartă și de plăceri, de dragul câștigului urât vânzând adeseori, asemenea lui Iuda, porcilor și celor nevrednici dumnezeieștile mărgăritare ale Cuvântului[1]. Pentru că, după cum se poate vedea din scrierile istoricilor bisericești de-a lungul vremilor, cele mai multe erezii și-au avut obârșia în deșarta iubire de stăpânie și de arginți, în nevoia de a fi pe placul oamenilor și în mândrie. Dar dacă L-ar fi sălășluit înlăuntrul lor pe Duhul Sfânt prin studiu, nevoință și nepătimire nu ar fi ajuns la o asemenea orbire. Iar dacă „noi nu știm să ne rugăm cum trebuie"[2] de nu vom dobândi Duhul cel dumnezeiesc, în ce măsură [vom putea] cerceta tainele lui Dumnezeu?

Dar, în orice caz, [acești] teologi găunoși îmi vor spune că „noi nu vorbim de la noi, ci din Sfânta Scriptură și din cuvioșii Părinți ai Bisericii Sobornicești"; dar și eu, la rândul meu, le voi răspunde că „toți ereticii propagă același lu-

[1] *Cf. Mt.* 7, 6.
[2] *Rm.* 8, 26.

cru când li se pare că argumentele lor împotriva noastră sunt din Sfânta Scriptură și din [scrierile sfinților noștri] dascăli".

De aceea, după părerea mea, nici Scriptura, nici cuvintele Părinților nu le va putea omul înțelege fără greșeală și smintire dacă nu-i va fi sălaș și călăuză Duhul Sfânt, Care le-a grăit [pe acestea]; așadar e limpede că afirmația lui Hristos „Duhul Adevărului vă va călăuzi la tot adevărul"[1] se referă atât la [Sfânta] *Scriptură*, cât și la [Sfinții] Părinți.

---

[1] *In.* 16, 3.

III, 2. Capetele pe care ortodoxul este dator să le respingă și anatematizeze înainte de [orice] dispută, ori de câte ori urmează să discute în contradictoriu cu teodosieni[1] sau gaianiți[2] despre cuvântul credinței[3]

---

[1] Sau severieni – adepții lui Teodosie I. Acesta a urcat pe tronul Alexandriei (urmându-i lui Gaian care a păstorit 103 zile) în anul 535 sau 537, iar în anul 538 a fost alungat și condamnat împreună cu toți episcopii săi pentru susținerea monofizitismului și a lui Dioscur al Alexandriei (condamnat de Sinodul de la Efes pentru susținerea ereticului Eutihie). Teodosie s-a refugiat la Constantinopol (alături de un număr important de monahi egipteni monofiziți), unde s-a bucurat de protecția împărătesei Teodora, continuând să conducă de la Derkon (localitate din apropierea Constantinopolului, unde a fost exilat de împăratul Iustinian pentru respingerea hotărârilor Sinodului de la Calcedon), până la moartea sa (22 iunie 566), facțiunea monofizită din Alexandria cunoscută, de altfel, și sub numele de „Angheliți" (întrucât adepții acesteia s-au reunit inițial la biserica Ἀγγέλιον), sabelieni și tetradiți (Timotei de Constantinopol, *De receptione haereticorum, PG* 86, 60A). Printre ucenicii lui se numără și Iacob Baradeus, episcop de Edesa († 578), reorganizatorul bisericii siro-iacobite, hirotonit episcop de acesta.

[2] Susținătorii, alături de Iulian de Halicarnas, ai aftartodocetismului. Au primit numele de la Gaian, arhiepiscop al Alexandriei. Gaian a fost hirotonit de însuși Iulian, rămânând episcop pentru 103 zile. A pierdut tronul în favoarea lui Teodosie I (depus la puțină vreme de Iustinian), fiind exilat de către Narse, trimisul imperial al împăratului Iustinian (Leonțiu de Bizanț, *De sectis* V, IV, *PG* 86, 1232B), în Cartagina și apoi în Sardinia, unde a murit. Timotei, presbiterul de Constantinopol (*De receptione haereticorum, PG* 86, 58), îi numește „gaianiții lui Gaianus", afirmând că sunt gruparea care a acceptat alături de Gaian, arhiepiscopul Alexandriei, învățătura lui Iulian de Halicarnas. Adversarii lor i-au numit fanteziști, manihei, iar ei le-au răspuns acuzațiilor, numindu-i „ftartolatri" și „ctisiolatri" (pentru detalii, *vezi Studiul introductiv*).

[3] *Scil.* învățătura de credință.

Mai înainte de toate trebuie să se lepede de Nestorie și de credința sa și apoi de următoarele: de cel ce nu mărturisește că Sfânta Pururea Fecioară Maria este născătoare de Dumnezeu atât după fire, cât și mai presus de fire; de cel ce afirmă în Hristos două persoane sau două ipostasuri sau două firi despărțite; de asemenea, de cel ce nu acceptă unirea ipostatică [a firilor] în Hristos; de cel ce tăgăduiește afirmația care spune „o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul", după cum a tălmăcit-o Sfântul Chiril [al Alexandriei]; de cel care susține sau gândește că în Hristos există două firi, masculină și feminină; de cel ce pretinde că dumnezeirea lui Hristos s-a despărțit de Sfântul Său Trup pe Cruce sau în mormânt sau în orice alt loc; de cel ce nu mărturisește că [Sfânta] Împărtășanie este Trupul lui Dumnezeu și Sângele lui Dumnezeu.

Cu mult mai mult decât toate și înainte de toate trebuie să-l anatematizeze pe cel ce predică sau are o credință sau o dogmă nouă, diferită de credința celor 318 Părinți de la [Sinodul din] Niceea, a celor 150 de Părinți de la [Sinodul din] Constantinopol și a celor 200 de Sfinți Părinți de la [cel dintâi Sinod] care a avut loc la Efes, precum, de asemenea, și pe cel care a aflat sau a primit de la Sinodul din Calcedon o nouă credință într-un cuget diferit de cel al Sfinților Părinți Dionisie, Irineu, Clement, Ambrozie, Iulie, Eustațiu,

Atanasie, Vasilie, Grigorie și Grigorie[1], Amfilohie, Ioan, Epifanie, Teofil, Proclu, Efrem, Isidor și al fericitului părinte și dascăl Chiril și al celorlalți Sfinți Părinți de același cuget cu ei. Pe cei ce nu urmează acestor Sfinți Dascăli îi socotim vrednici de judecată și înstrăinați de Hristos.

IV. În numele Tatălui și al Fiului și al Preasfântului și de-viață-Făcătorului Duh.

Epistola lui Anastasie, neînsemnatul prezbiter de la Sfântul Munte Sinai, despre credința planului de mântuire al lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, către Sfânta Biserică Sobornicească din Babilon[2], redactată la cererea fraților noștri ortodocși iubitori de Hristos

La început a fost Dumnezeu și Dumnezeu a fost întru început și mai înainte de începutul fără de început; Dumnezeu a fost dintotdeauna și este și va fi. [Zicând] Dumnezeu, mă refer la Treimea cea Sfântă, deoființă și nezidită – Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Acesta, Dumnezeul nostru, Care pururea este și a fost mai înainte de toate, prin voirile Sale dumnezeiești, cele mai înainte de [orice] început și cu totul ascunse, cugetă și face înainte de orice altă zidire sfintele puteri îngerești, la timpul și locul și în felul numai de El singur cunoscu-

[1] *Scil.* Grigorie Teologul și Grigorie de Nyssa.
[2] *Scil.* Cairo.

te; a căror natură și rânduială, număr, mod de viețuire și chip numai Însuși Dumnezeu, Creatorul acestora cunoaște.

Însă unul dintre mai-marii acestor cete netrupești și oștiri îngerești, semețindu-se împotriva Făcătorului, după cum spun Profeții Isaia și Iezechil, a fost respins și a căzut dimpreună cu ceata sa – cel care acum se numește diavol și demonii, cei dimpreună cu el. După ce, așadar, Dumnezeu a creat lumea văzută ([prin aceasta] înțelegând, desigur, cerul, și pământul și cele din el), diavolul a crezut, după cum afirmă unul dintre Dascăli, că „el este cel pe care Dumnezeu urmează să-l numească rege și domn al zidirii văzute"[1]. Și atunci când l-a văzut pe Adam făcut și numit de către Dumnezeu stăpân asupra celor de pe pământ, rănit și aprins de invidie, vicleanul l-a înșelat pe om prin mijlocirea Evei și a pomului, fie din îngăduința lui Dumnezeu, fie într-un alt chip mai tainic, cunoscut [numai] lui Dumnezeu; căci nu ni se cuvine a cerceta peste măsură cele trecute sub tăcere de Sfânta Scriptură, adică cele referitoare la Rai și la pom și la dezgolire și la veșmintele [de piele][2] și la altele asemenea care nu sunt lămurite pe deplin în sfintele cărți.

Așadar, Satana s-a întrarmat, după cum am spus mai devreme, dintru început împotriva neamului omenesc. Apoi prin mâna lui Cain[3] îl

[1] Trimitere neidentificată.
[2] *Fac.* 3, 21.
[3] *Fac.* 4, 8.

ucide pe Abel; după aceea îi ademeneşte pe oameni asupra fiicelor lui Cain[1] și pe urmă [îi face] să se închine ca unor dumnezei în locul lui Dumnezeu, idolilor şi lucrurilor făcute de mâini omenești. De aceea Dumnezeu i-a pedepsit cu potopul; apoi făcându-I-se milă de ei, reînnoiește lumea din sămânţa lui Noe. Însă nici astfel oamenii nu s-au înțelepțit, ci s-au dedat cu și mai mult sârg închinării la idoli şi relelor.

Atunci, Dumnezeu a arătat câțiva luminători – chipuri ale închinării la Dumnezeu (și mă refer la fericitul Avraam, și la Isaac și la Iacov), dar nici aşa lumea nu s-a înțelepțit. Apoi Stăpânul a adus asupra zidirii diferite și nenumărate feluri de îndreptare; prin urmare, a dat Legea scrisă, arătându-Se lui Israel prin semne, miracole şi minuni; dar nici aşa oamenii nu au părăsit rătăcirea. După [darea] Legii, a trimis profeți făcători de minuni, dar și pe aceştia, după ce s-au dezis de ei, i-au junghiat.

Aşadar, la capătul tuturor acestora, „când a venit plinirea vremii"[2] străvechii voi a lui Dumnezeu, spre săvârşirea tainei, rânduite de Dumnezeu de mai înainte de veci spre slava noastră, L-a trimis pe Fiul Său făcut om dintr-o femeie pururea-fecioară, fără sământă, [și] „după aceasta pe pământ S-a arătat şi cu oamenii împreună a locuit"[3]. Dar nici aşa vicleanul cu neruşinare nu

---

[1] *Fac.* 6, 2.
[2] *Gal.* 4, 4.
[3] *Bar.* 3, 38.

s-a oprit să nu aducă tulburare în lume, ci și mai stăruitor se grăbea să alunge prezența lui Hristos care se sălășluise desăvârșit în oamenii pe care și i-a făcut mădulare ale sale.

Și mai întâi Simon Magul[1], samarineanul, din ținutul Gitthon[2], a spus celor din Roma în zilele verhovnicului Petru că „Iisus, Cel ce a venit, n-a fost decât un mincinos și un înșelător, și eu sunt adevăratul Hristos". Și după el s-au arătat Cerint[3], Nicolae[4] și Marcion[5], susținând în rătăcirea

[1] *F.A.* 8, 9; este amintit, de asemenea, de Sfinții Iustin Martirul și Filosoful (*Apologia* I, 26, 56; *Dialog cu Trifon* 120), Irineu de Lyon (*Adversus Haereses* I, XXIII, 1-4), Clement Alexandrinul, Ioan Damaschin *ș.a.*

[2] Sat fără rezonanțe istorice din Samaria.

[3] După Ipolit Romanul (*Omnium Haeresium Refutatio* VII, 33, 39-46, pp. 256-257), Cerint (sau Merinth – *Μηρινθος*), egiptean prin educație, nu atribuia creația lumii lui Dumnezeu, ci unei puteri superioare (înger); după opinia lui, Iisus nu S-a născut în chip mai presus de fire din fecioară, ci în chip firesc; Cerint este cel mai vechi eretic menționat în sursele istorice, exceptând Noul Testament, fiind, după Epifanie al Salaminei, contemporan Apostolilor și lui Ebion, (*Panarion* XXVIII, *PG* 41, 377-388), care, după Tertulian, i-ar fi succedat la conducerea acestei facțiuni (Pseudo-Tertullian, *Adversus omnes haereses* 3).

[4] Unul dintre primii șapte diaconi (*F.A.* 6, 5), care ulterior a apostaziat, predicând desfrânarea și consumul ofrandelor aduse idolilor (Ipolit Romanul, *Omnium Haeresium Refutatio* VII, 35, 90-97, pp. 258).

[5] Eretic dualist, care a transpus și inserat în Sfintele Evanghelii ideile presocraticului Empedocle (pentru o analiză amplă, *vezi* Ipolit Romanul, *Omnium Haeresium Refutatio* VII, 29-31, Oxonii, 1851, pp. 246-255) susținând că Vechiul Testament este străin de cel Nou și tăgăduind, printre altele, Taina Nunții, unicitatea botezului și învierea trupurilor (Sfântul Damaschin, *Liber de Haeresibus* 42, 5-6, Kotter IV, p. 32); a fost combătut de Tertulian (pentru detalii, *vezi Tertullian, Adversus Marcionem,* text critic și traducere Ernest Evans în colecția Oxford Early Christian Texts, OUP, Oxford, 1972).

lor aceleași lucruri. Dar pe dată voia lui Dumnezeu i-a nimicit pe ei cu tot cu învățăturile lor.

Dar nici așa vicleanul balaur n-a încetat să lupte împotriva Bisericii. Căci neîntârziat a ridicat prigoane împotriva ei din partea elinilor[1] şi a celor fărădelege. Dar îndată ce acestea, prin puterea lui Hristos, au încetat, șarpele cel cu multe chipuri a născocit și un al treilea fel de înșelăciune: la auzul cuvântului Domnului care zice în Sfânta Evanghelie: „Dacă Mă voi duce"[2] la Tatăl „voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă"[3], și-a sădit sămânța într-ascuns în diferiți magi și vrăjitori, [făcându-i] să zică: „Eu sunt Mângâietorul pe care a făgăduit Hristos să-l trimită în lume." Între aceștia se numără și Manes, căpetenia maniheilor[4], și

[1] *Scil.* „neamurile", idolatrii, religiile politeiste.

[2] *In.* 14, 3.

[3] *In.* 14, 16.

[4] Ucenicii lui Manes persul (născut în Babilon, 216-274/276), care susțineau dualismul ontologic sub influența zoroastrismului, s-au răspândit în întreg Imperiul Roman până în China, manifestând ostilitate la adresa Creştinismului; în vestul Europei au suferit influențe majore din partea gnosticismului; socoteau că Hristos a existat aparent, practicau cultul soarelui și al lunii, blasfemiind Vechiul și Noul Testament (*vezi* Sfântul Damaschin, *Liber de Haeresibus* 66, 1-6, Kotter IV, p. 37); împotriva lor au scris, printre alții, Fericitul Augustin (o vreme membru al acestei secte), Didim cel Orb, Tit de Bostra († 378), Zaharia Sholasticul (sec. V), Sfântul Ioan Damaschin *ș.a.*, dar și filosofii păgâni, precum neoplatonicul Alexandru de Lykopolis (cca 300), cea mai veche scriere creștină împotriva maniheismului fiind datată în ultima decadă a secolului al III-lea și aparține lui Teonas, episcop de Alexandria; pentru detalii asupra practicilor acestora pe temeiul textelor păstrate, *vezi* Jason David BEDUHN, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore & Londra, 2000.

Montanus[1], cel din ținutul Ardavav, precum și alții. Și pentru că au dat greș și vrăjmașul a cunoscut că pe zi ce trece propovăduirea lui Hristos va crește și va spori și idolatria nu va mai avea tăria să ducă în rătăcire neamul omenesc, a semănat în lume diferite zâzanii, ca lupta și dezbinarea prezente în idolatrie să le întâmpine oamenii și în dreapta credință.

Astfel că după câțiva ani demonul – corifeul acelei cete[2] de scamatori arieni [alcătuită din] Manes, Montanus și Novat[3] – i-a adunat laolaltă și pe mimii lor, pe Apolinarie[4] care susținea

---

[1] Eretic din secolul al II-lea, originar din Frigia; adepții săi acceptau Vechiul și Noul Testament, introducând totodată și alți profeți, precum pe Montanus însuși alături de profetesele sale Priscilla și Maximilla, pe care le așază mai presus de Hristos și de Sfintele Evanghelii (*vezi* Ipolit Romanul, *Omnium Haeresium Refutatio* VIII, 19, Oxonii, 1851, pp. 275), centrându-și învățătura pe ideea extazului profetic (pentru reactualizarea informațiilor întemeiate pe descoperirile arheologice recente, *vezi* Antti Marjanen, „Montanism: Egalitarian Ecstatic "New Prophecy" în: Antti Marjanen & Petri Luomanen [ed.], *A companion to second-century Christian "heretics"*, Ed. Brill, Leiden & Boston, 2005, pp. 185-212).

[2] *Ὀρχήστρα* era locul de pe scenă unde se afla corul antic.

[3] Novatus sau Novatian (cca 200–258); adepții săi au fost supranumiți și *kathari* (*καθαροί*) sau puritani, deoarece susțineau că nu trebuie să se acorde iertarea nimănui, cu atât mai mult idolatrilor sau celor care au săvârșit păcate de moarte.

[4] Episcop de Laodiceea († cca 390); a luptat, alături de Atanasie al Alexandriei, împotriva lui Arie și a lui Diodor de Tars, dar, sub aspect hristologic, a susținut că Hristos a avut trup și suflet omenești, iar mintea (*νοῦς*) Sa a fost dumnezeiască, fiind combătut de Sfântul Vasile cel Mare ca precursor al monofizitismului; personalitate cu o cultură vastă, a încercat să-l depășească și să-l înlocuiască pe Homer printr-o operă uriașă în versuri, alcătuită din 24 de cărți despre creația lumii și a istoriei poporului

că omul[1] asumat de Hristos a fost fără suflet, fără minte și voință[2], pe Eunomie[3] și pe cei dimpreună cu el, care spuneau despre Logosul dumnezeiesc că este o creatură și învățau că dumnezeirea și umanitatea Sa au o singură fire, voință și lucrare. Și iarăși nefiindu-i de-ajuns toate acestea diavolului celui urâtor de bine, se întrarmează împotriva Preasfântului Duh prin mijlocirea pnevmatomahului Macedonie[4]. Dar puterea cea dintru înălțime le-a zdrobit pe toate acele fiare viclene și îndârjite împotriva lui Dumnezeu, pierzându-se cu totul până astăzi pomenirea arienilor, macedonienilor sau eunomienilor din lume care s-au ridicat împotriva dumnezeirii; și așa cum balaurul, rănit foarte grav, pe zi ce trece devine din ce în ce mai slab, la fel și diavolul lovit în moalele capului

---

evreu, și să imite în celelalte scrieri ale sale pe Pindar, Euripide și Menandru (Alexander KAZHDAN, *ODB*, vol. I, p. 136).

[1] *Scil.* firea umană.

[2] *Ἄψυχος, ἄνους, ἀθελής.*

[3] Eunomie (335-394), episcop de Cizic, ucenic al lui Aetios și lider, după moartea acestuia, al neoarienilor (heterousieni) radicaliști, susținea, cu precădere sub influența filosofiei platonice (folosește idei îndeosebi din *Cratylos*) și neoplatonice sau aristotelice (*Logica*) – Sfântul Vasile îl acuză că îl plagiază pe Filon de Alexandria (*Contra lui Eunomie* III [VII] 8) –, că Fiul și Sfântul Duh sunt creați, tăgăduind astfel existența și consubstanțialitatea Sfintei Treimi; fragmente din opera sa nu s-au păstrat decât în lucrările antieretice *Contra lui Eunomie* a diferitor Sfinți Părinți (Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Didim sau Epifanie); a fost condamnat la Sinodul al II-lea Ecumenic (381).

[4] Macedonie, liderul pnevmatomahilor, a fost patriarh al Constantinopolului; tăgăduia dumnezeirea Sfântului Duh, reducând persoana Sa la statutul de putere sfințitoare; a fost condamnat la Sinodul al II-lea Ecumenic (381).

prin Hristos, Fiul lui Dumnezeu, odată cu trecerea timpului se dovedește a fi nimicit.

Iată cum a voit mai întâi să nimicească fățiș venirea lui Hristos [în lume] și n-a reușit. Apoi a voit să împiedice propovăduirea [Evangheliei] prin mijlocirea persecuțiilor, și n-a fost în stare; a poftit în locul Duhului Sfânt să li se aducă închinare unor bărbați vrăjitori, dar nu și-a atins ținta; a avut de înfruntat dumnezeirea lui Hristos, și a fost rușinat. Atunci, nereușind să lupte împotriva dumnezeirii, a întors războiul împotriva Trupului lui Hristos [și] după scenele de luptă ariene a scos la iveală monstrul Charybdis[1] al scindării, adică a separat Trupul lui Hristos de dumnezeire, tăindu-L în două pe Hristos Cel Unul. Acestei dezbinări i s-au făcut capete Teodor antiohianul[2] și Diodor de Tars[3].

---

[1] Monstru marin aflat în strâmtoarea Messina, personificarea furtunii maritime; este socotit de gen feminin, fiind fiica lui Poseidon și a Gaiei.

[2] Sau de Mopsuestia (cca. 428); ucenic al lui Libanius, asemenea Sfântului Ioan Gură de Aur, apoi al lui Diodor de Tars, fiind foarte apropiat Sfinților Grigorie Teologul și Chiril al Alexandriei, este autorul unei opere exegetice remarcabile (întemeiată pe exegeza istorică cu minime elemente alegorice), cea mai mare parte fiind păstrată în limba siriacă; la Sinodul V Ecumenic de la Constantinopol (553) a fost condamnat pentru opiniile sale nestoriene și pelagiene, fără ca acest lucru să se petreacă și la Sinoadele Ecumenice anterioare (III și IV), ceea ce pare a sugera că nu a fost decât o victimă a conflictului dintre Antiohia și Constantinopol (*ΘΗΕ*, vol. VI, Atena, 1965, col. 221); terminologia sa, deși imprecisă, a ajutat la definitivarea formulării dogmatice calcedoniene (Alexander KAZHDAN, *ODB*, vol. al III-lea, p. 2044).

[3] Diodor de Tars († 394), cel mai de seamă reprezentant al școlii antiohiene, un erudit prin excelență, socotit, în timpul

Din aceștia, ca dintr-o rădăcină de elebor, s-a ivit porcul haldeu[1], Nestorie asirianul[2], care până acum îi împroașcă cu necurăția sa pe cei care se încred în el. Căci, după ce a fost caterisit de către Constantinopol și s-a mutat în ținuturile Mesopotamiei, a semănat și acolo veninul și necurăția lui: și de acolo, ca printr-un canal de scurgere, a infestat întregul Răsărit. Împotriva lui am alcătuit o lucrare extinsă, în care sunt înfierate uneltirile și viclenia sa; la această [lucrare] îi trimitem pe cei plini de râvnă.

Trebuie, așadar, să se știe că nu există în ziua de astăzi o erezie mai vătămătoare decât cea a lui

---

vieții, stâlp al Ortodoxiei (a fost, spre exemplu, unul dintre aliații principali ai Sfântului Vasile cel Mare la Sinodul II Ecumenic, concomitent luptând împotriva idolatriei propagate de Iulian Apostatul); a dus o viață apostolică, în sărăcie absolută – aspecte evidențiate de Sfântul Ioan Gură de Aur, ucenicul său, în encomiul pe care i l-a dedicat (*PG* 52, 761-766); în lupta împotriva lui Apolinarie, a încercat să sublinieze umanitatea desăvârșită a lui Hristos, ajungând să învețe că Logosul a locuit în El ca într-un templu. Sfântul Chiril avea să vadă în el în mod firesc un precursor al lui Nestorie, astfel că la diferite sinoade locale unele dintre formulările sale teologice au fost condamnate, dar fără a fi condamnat el însuși ca eretic în mod direct de un Sinod Ecumenic (S. Papadopoulos, în *ΘΗΕ*, vol. IV, Atena, 1964, col. 1244).

[1] O aliterație interesantă, însă cu valoare negativă: „ὁ χαλδαῖος χοῖρος" (IV, 122, *CCSG* 8, p. 87), în alte manuscrise: „σύρος χοῖρος"; expresia va fi reluată mai jos ca „χαλδαίου ἀσσυρίου χοίρου" (IV, 142, *CCSG* 8, p. 88).

[2] De la istoricul Socrate (*Istoria Bisericească* VII, 29, *PG* 67, 804) aflăm că era de neam „Γερμανικεύς", fiind născut în orașul Germanikeia, din provincia Cilicia (*lat.* Germanicia Caesarea), lângă Eufrat; pentru originea persană a lui Nestorie, *vezi* M. Briere, „La legende syriaque de Nestorius", în *ROC*, 2nd series, 5 (1910), pp. 1-25.

Nestorie, care să-și dea pe față veninul într-un mod atât de supărător. Pentru că nu de puține ori, [unii] dintre ei, de dragul câștigului nerușinat și al slavei, susțin [unii] în chip ipocrit că Hristos este Dumnezeu și Sfânta Fecioară e Născătoare de Dumnezeu, și îl anatematizează pe Nestorie și se leapădă de cel ce a afirmat existența în Hristos a două persoane. Cel care vrea să le descopere viclenia să le aducă în față pe Fericitul Chiril și Sinodul care, în acord cu el, l-a condamnat pe Nestorie, și, dacă vor primi în chip sincer acestea, se vor dovedi de bună credință. Pentru moment, acestea sunt suficiente, cât îl privește pe Nestorie, porcul asiro-haldeu lipsit de credință și întru cuget cu iudeii. Căci Sfânta Biserică îl excomunică pe acesta pentru separarea în Hristos a firilor [divină și umană], precum și pe Sever[1] și pe cei dimpreună cu el pentru amestecarea lor [firilor].

[1] Sever al Antiohiei, principalul lider și teoretician (cu o operă vastă, păstrată în mare măsură în limba siriacă) al mișcării monofizite anticalcedoniene, s-a născut în anul 456 în Sozopolis, într-o familie înstărită; pentru o perioadă a fost elev al lui Libanius, pe care l-a părăsit în favoarea capadocienilor (pentru sursele privitoare la viața sa, *vezi* Pauline Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, Ed. Routledge, Londra & New York, 2005, pp. 4-30), pentru a se dedica ulterior vieții ascetice; în anul 512 urcă pe tronul patriarhal al Antiohiei, după care în 518, de teama arestului iminent, reușește să fugă în Egipt, la mănăstirea Enaton (unde va fi, de altfel, și îngropat la moartea sa survenită în anul 538), reușind să zădărnicească toate eforturile împăratului Iustinian din anii 520-530 de a restabili unitatea doctrinară și canonică a Bisericii.

V. Despre Sfintele Sinoade

E necesar ca cel plin de râvnă să cunoască bine și tema aceasta, referitoare la cele patru Sfinte Sinoade Ecumenice, anume din ce motiv și împotriva căror erezii s-au întrunit și nu numai atât, ci și faptul că au existat înainte și după ele și alte diverse sinoade locale, [care s-au desfășurat] în diferite locuri și au tratat diferite chestiuni.

Așadar întâiul Sfânt Sinod Ecumenic al celor 318 Părinți s-a întrunit la Niceea în vremea Sfântului Împărat Constantin împotriva lui Arie, diacon în Alexandria, pe care l-a anatematizat mai întâi Sfântul Petru episcop și martir, spunând: „Arie este și în veacul de acum și în cel viitor despărțit de slava lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu." Căci acesta propovăduia că Însuși Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu este creatură, și nu născut mai înainte de veci din Tatăl.

Iar Sfântul Sinod a stabilit că Fiul este *deoființă* cu Tatăl, „născut, iar nu făcut". Acest Sinod cu cuget dumnezeiesc, statuând că [Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt] sunt trei ipostasuri de o singură ființă, l-a condamnat totodată și pe Sabelie Libianul[1], care spunea că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt

[1] Originar din Pentapolele Libiei, Sabelie, alături de Noetos și Praxeas, este unul dintre reprezentanții monarhismului modalist care, pe temeiul filosofiei stoice, înțelegeau dumnezeirea dintr-o perspectivă relațională: același Dumnezeu unic se manifestă sub chipuri diferite, atât ca Tată, cât și ca Fiu sau Duh Sfânt; de aceea Tertulian îi numește *patropashiți* (*πατροπασχίτες*), întrucât în felul acesta susțineau că pe cru-

sunt un ipostas. Pe temeiul acesta pot fi făcuți de rușine mai ales teodosienii și iacoviții[1] care pretind că ființa[2], adică firea[3], este identică cu ipostasul, după cum urmează să arătăm. Sfântul Sinod a condamnat și erezia lui Fotinos[4] ce spune că Maria este începătoarea[5] dumnezeirii și a Trupului[6] lui Hristos, Care nu este mai înainte de veci după dumnezeirea Sa cea nezidită.

Cel de-al doilea Sfânt Sinod Ecumenic al celor 150 de Sfinți Părinți s-a întrunit la Constantinopol în timpul împăratului Teodosie cel Mare împotriva lui Macedonie, arhiepiscopul Constantinopolului, care afirmase că Duhul Sfânt este creatură. După excomunicarea lui Macedonie, Sfântul Sinod a proclamat faptul că Duhul Sfânt este deoființă cu Tatăl și cu Fiul, adăugând la *Simbolul* [de credință articolul] „întru

---

ce a pătimit de fapt Tatăl; una dintre extrem de rarele mărturii contemporane referitoare la Sabelie îi aparține lui Ipolit Romanul (*Omnium Haeresium Refutatio* IX, pp. 289-290).

[1] Printre ucenicii lui Teodosie se numără și Iacob Baradeus, episcop de Edesa († 578), reorganizatorul bisericii siro-iacobite, hirotonit episcop de Teodosie al Alexandriei.

[2] Sau natura (*οὐσία*).

[3] *Φύσις*.

[4] Fotinos († 376), diacon al lui Marcel de Ancyra (originar din Ancyra) și ulterior episcop de Sirmium, a fost condamnat la mai multe Sinoade, atât în Răsărit, cât și în Apus (Antiohia 344, Milan 345, Sirmium 351), pentru doctrina sa sabelianistă (este cel care ar fi inventat termenul *λογοπάτωρ*), care s-a perpetuat în Apus până în secolul V (pentru detalii, *vezi* R.P.C. HANSON, *The search for the spiritual doctrine of God. The arian controversy 318-381*, Ed. T&T Clarck, Edinburg, 1988, pp. 235-238).

[5] *Scil.* principiul (*ἀρχή*).

[6] Trupul = firea umană.

Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul" și cele câte urmează.

Sinodul celor 200 de Părinți s-a întrunit mai întâi la Efes la cincizeci de ani după [Sinodul de la] Constantinopol, pe vremea împăratului Teodosie cel Mic, împotriva lui Nestorie, episcopul rău-credincios al Constantinopolului, care propovăduia că Preasfânta Născătoare de Dumnezeu a fost născătoare-de-om și împărțea în chip lipsit de evlavie pe Hristos în două persoane și două ipostasuri; prin excomunicarea lui, Sfântul Sinod a hotărât că Sfânta și Preaslăvita Fecioară este în mod propriu și cu adevărat *Născătoare de Dumnezeu,* învățând cu cuvioșenie că Ipostasul lui Hristos este compus.

Așadar, după vreme de aproape 10 ani, a apărut Eutihie, un oarecare arhimandrit din Constantinopol, care spunea că „Trupul lui Hristos s-a pogorât din cer, nefiind de aceeași ființă cu noi, și că Hristos are o singură fire". Împotriva acestuia Fericitul Flavian, pe atunci episcop al Constantinopolului, a convocat un sinod local, care l-a excomunicat și a hotărât că „Trupul lui Hristos este deoființă cu al nostru". Însă, în urma unei cereri către împărat, Eutihie l-a convins pe acesta [să fie de partea sa] și, chemându-l pe Dioscor, papa Alexandriei, a convocat pentru a doua oară un sinod la Efes, așa-numitul „tâlhăresc", împotriva lui Flavian, unde Fericitul Flavian a murit din cauza rănilor de pe urma loviturilor primite.

De aceea s-a întrunit Sfântul Sinod de la Calcedon, pe vremea împăratului Marcian, împotriva ereziarhilor Dioscor și Eutihie, care susțineau că în Hristos există o singură fire. Și acest Sfânt Sinod, fiindcă Hristos este „desăvârșit în dumnezeire, după cum este desăvârşit și în umanitate", a făcut cunoscut că „Domnul are în chip neamestecat și nedespărțit două firi", validând excomunicarea lui Nestorie, pe care o făcuse Sfântul Chiril la Efes, la Sinodul reunit pentru prima dată, și lăudându-l pe însuși Fericitul Chiril, despre care s-a spus: „Fericită pomenirea lui Chiril!"

La 100 de ani după Sinodul de la Calcedon, pe vremea împăratului Iustinian, a avut loc al cincilea Sinod Ecumenic împotriva lui Origen, Didim și Evagrie, cugetătorii de cele deșarte, care afirmaseră că sufletele au căzut din cer în trupurile noastre odată cu cele ale demonilor, că iadul are sfârșit, iar diavolul va fi restabilit iarăși în străvechea sa vrednicie îngerească. Același Sfânt Sinod l-a condamnat și pe Sever și ideile sale, ca și pe toți cei ce susțin că sufletele noastre vin la existență înaintea trupurilor.

Iar cel de-al șaselea Sinod Ecumenic a avut loc la Constantinopol, în vremea împăratului Constantin, tatăl lui Iustinian, a lui Agaton, papa Romei, și a lui Gheorghe, Patriarhul Constantinopolului; au luat parte 170 de Sfinți Părinți, reuniți spre a condamna atât erezia ce-

lor ce voiau să introducă inovații în Sfânta Sobornicească și Apostolească Biserică (mă refer la Teodor, episcop de Faran, Honoriu al Romei, Cyr al Alexandriei, Serghie și Pyr, Pavel și Petru, episcopi ai Constantinopolului), cât și pe ereticii participanți la acest Sfânt Sinod care s-au numit pe ei înșiși adepți ai acestor eretici mai sus-amintiți, adică în vremea lui Macarie, cel numit întâistătător al Antiohiei și a lui Ștefan, ucenicul său, și a susținătorilor lor. Pentru că acești eretici amintiți mai devreme (Teodor și Honoriu, Kyr și Serghie, Pyr, Pavel și Petru, Macarie și Ștefan) au îndrăznit să afirme necuvios, cu intenția de a rupe legătura Ortodoxiei[1], că în Hristos sunt o voință și o lucrare și după Întrupare. Pentru acest fapt acest al şaselea Sfânt Sinod Ecumenic a excomunicat pe ereticii mai sus-amintiți, ca vrăjmași ai lui Dumnezeu, ca și pe toate dogmele lor hulitoare și pe toți cei ce cugetă asemenea lor sau care vor cugeta [astfel] în viitor, fără dorința de pocăință; între ei s-a numărat și Polyhronios, un stareț la minte asemenea unui copil, care, mânat de o grea rătăcire, se lăuda că învie morții și care a avut parte de iertare pentru că hulele lui au fost mai puțin grave decât erezia în sine. Acest Sfânt Sinod, exprimând în chip mai lămurit și mai presus de îndoială dreapta învățătură ortodoxă, a adeverit că Domnul

[1] *Scil.* a dreptei-credințe.

nostru a avut după Întrupare două voințe sau voi și două lucrări proprii firilor [dumnezeiască și omenească], fără ca persoana Sa să fie împărțită în două – Doamne, păzește! –, ci pentru faptul că nici una dintre firile lui Hristos (care sunt două [la număr]) nu este lipsită de voință sau de lucrare. Căci cei care anulează lucrările, voințele și trăsăturile idiomatice ale firilor, anulează chiar firile înseși, cărora aceste trăsături idiomatice le aparțin.[1]

[Comentariu. E bine de știut că au avut loc multe alte sinoade locale în diferite locuri, din cauza multiplelor probleme bisericești.]

[Comentariu. Despre veac (II, 3, 18-49)]

VI, 1. De unde a odrăslit credința ciuntită[2] a lui Sever

Cuvenit, așadar, este pentru cel râvnitor a cunoaște, ca să fim succinți, de unde a început tulburarea învățăturii de credință predicată de monofiziți și din care erezii și balauri străvechi și-a supt veninul. Căci Eutihie, cel excomunicat de Sfântul Sinod de la Calcedon, aplecându-se asupra cărților maniheilor, valentinienilor, mar-

[1] *Cf. ms. O, Θ, Σ, ed. Chr. Justellus, Nomocanon, 182 sq.,* (CCSG 8, pp. 92-93).

[2] *Ad litteram,* oarbă de un ochi sau cu un singur ochi (*μονόφθαλμος*).

cioniților și arienilor, a învățat de acolo născocirea și ideea deșartă și faptul de a propovădui o singură fire a dumnezeirii și a umanității lui Hristos. Apoi, Dioscor, la rândul său, a preluat de la Eutihie boala aceasta; astfel, după excomunicarea lui Dioscor[1] la Calcedon, Biserica din Constantinopol și cea din Alexandria s-au scindat.

Așadar, după câțiva ani, Timotei[2] a ajuns episcop al monofiziților în Alexandria și a alcătuit neîntârziat câteva scrieri împotriva Sinodului de la Calcedon și a *Tomului* lui Leon, papa Romei[3].

---

[1] Succesorul lui Chiril al Alexandriei pe tronul alexandrin (446-449), Dioscor a prezidat Sinodul Tâlhăresc de la Calcedon (8 august 449), susținându-l pe monahul Eutihie împotriva Patriarhului Flavian al Constantinopolului, care, în urma violențelor suferite din partea lui Dioscor și a susținătorilor săi la sinod, a decedat la trei zile după ce a fost exilat.

[2] Timotei al II-lea († 477), supranumit Elurul (*αἴλουρος* = pisică sălbatică) pentru caracterul său, a fost implicat în uciderea lui Proterius, Patriarhul Alexandriei; deși monofizit, a ocupat tronul patriarhal cu ajutorul maselor, dar pentru scurtă vreme (457-460), fiind socotit fondatorul hristologiei alexandrine anticalcedoniene (Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition: The Church in Alexandria, with Nubia and Ethiopia after 451 AD*, Continuum International Publishing Group, Londra, 1996, vol. 2, pp. 7-35); depus de sinodul constantinopolitan din anul 458, împăratul Leon I l-a exilat la Gangra.

[3] Faimoasa epistolă adresată în anul 449 de către papa Leon I al Romei Sinodului tâlhăresc de la Efes, unde însă nu a fost prezentată. Ulterior a fost acceptată cu entuziasm la Sinodul de la Calcedon (451); se distinge nu prin importanța sa ca tratat dogmatic, ci ca mărturisire de credință exprimată într-un limbaj liturgic, și nu teologic – în aceasta constă atât forța, cât și neajunsul său (G. Florovsky, *The Byzantine Fathers...*, *op. cit.*, p. 70).

Comentariu. La Sinod au fost, de altfel, și Timotei [al II-lea al Alexandriei] împreună cu Dioscor.

Apoi Ioan din Cezareea Grămăticul[1], ca și mulți alții, au dat explicații în fața Sinodului, prin alcătuirea unor dări de seamă foarte adevărate. După ce Sever a fost alungat din Antiohia[2] pentru învățăturile sale viclene pe care le susținea împotriva Sinodului de la Calcedon, s-a dus la Alexandria, în cuibul șerpilor dușmani ai Bisericii Sobornicești și, în urma studierii scrierilor cu mărturii, argumente și referiri patristice și scripturistice ale [lui Ioan] din Cezareea și ale altor câțiva adepți ai Sinodului, în care se aduceau ca mărturie multe versete, referiri și argumente patristice și scripturistice, mai întâi a scris pe dată împotriva lui Ioan din Cezareea; și pe urmă, ceea ce a făcut Aquila prin interpretarea eronată a Vechiului Testament, deformarea și înlăturarea nenumăratelor versete și mărturii referitoare la Hristos, pentru a lăsa iudeilor, din dispreț față de ei, o variantă rătăcitoare spre pierzania lor – aceasta a făcut și Sever. Acest „mare" Sever,

---

[1] Sau Scolasticul; altul decât Ioan Filopon (supranumit, de asemenea, Grămăticul), acest Ioan din Cezareea, despre care se știu foarte puține, a scris o apologie în favoarea Sinodului de la Calcedon (*CPG* 6855) care conținea un capitol împotriva lui Sever, la care acesta a ripostat scriind, după anul 518, *Contra impium Grammaticum* (*CPG* 7024); pentru detalii, *vezi* F. Diekamp (ed.), *Doctrina patrum de Incarnatione Verbi*, Munster, 1907, pp. XLVIII-LI).

[2] În anul 518.

văzând că, pe temeiul referirilor patristice ale cuvioșilor dascăli, cei care au dat socoteală în fața Sinodului L-au înfățișat pe Hristos cu două firi nedespărțite într-o singură Persoană, [dar] uitând că „Tatăl (...) toată judecata a dat Fiului"[1], asemenea unui antihrist, Îi răpește lui Hristos dreptul de a judeca și se așază pe sine pe scaunul de arbitru și judecător al Sfinților Părinți și Dascăli. Și prezentându-le mărturiile, ale căror interpretare le-a putut-o deforma, a pretins că aparțin cu adevărat Părinților; în timp ce cărțile cu conținutul acelor [mărturii], care erau greu de găsit, fie din cauză că erau departe de țara lor [de origine], fie că erau într-o altă limbă, le-a desființat, socotindu-le mincinoase și contrafăcute.

Cât privește, de asemenea, mărturiile și argumentele descoperite de el în scrierile și fragmentele care nu pot fi ignorate datorită largii lor răspândiri în toată lumea ale celor doi Grigorie, ale lui Ioan, Chiril, Atanasie, Ambrozie, Proclu, ca și ale celorlalți dascăli vestiți despre existența celor două firi, „legiuitorul" și „judecătorul" Sever a emis o decizie și o hotărâre, declarând uneori – după cum i-a scris așa-numitului Nefalios[2] – că îi iartă pe Sfinții Părinți pentru afirmația referi-

---

[1] *In.* 5, 22.

[2] Monah egiptean sau palestinian, autorul unei *Apologii în favoarea Sinodului de la Calcedon* (*CPG* 6825) – una dintre primele critici la adresa lui Sever, probabil imediat după apariția în anul 511 a lucrării *Φιλαλήθης* –, căruia Sever i-a răspuns prin lucrarea *Orationes ad Nephalium,* scrisă pe un ton moderat: este adresată *lui* Nefalios (*ad, πρός*), și nu *împotriva* aces-

toare la cele două firi, „întrucât", zice, „prin lupta împotriva arianismului au fost constrânși să susțină existența celor două firi", alteori, iarăși – printr-o purtare și mai sfruntată –, că nu-i iartă nicidecum pe Sfinții Părinți, ci, în măsura în care depindea de el, excomunică și exclude aceste învățături de Dumnezeu insuflate, expunându-le cu aceleași cuvinte seci, după cum vom arăta și demonstra mai târziu în amănunt, din punctul de vedere al celui care pretindea că „afirmațiile Sfinților Părinți despre cele două firi unite în Hristos sunt de renegat, chiar de-ar aparține lui Chiril" și că „în raport cu fiecare epocă și cu apariția diferitelor erezii trebuie schimbate și modificate dogmele lui Hristos; astfel că", din perspectiva lui, „când arienii susțineau că în Hristos subzistă o singură fire, Părinții au făcut foarte bine afirmând două firi, și le trecem cu vederea greșeala; dar atunci când Nestorie vorbește de două firi în Hristos, afirmațiile Părinților nu sunt de luat în seamă, chiar dacă ar aparține Fericitului Chiril".

Așadar, Hristos are o singură fire, fiind lipsit de cealaltă. Probabil că, văzându-l pe Nestorie, Preasfântul Trup al lui Hristos, deși unit ipostatic cu Dumnezeu-Cuvântul, s-a separat și a plecat de la Dumnezeu-Cuvântul: [trupul] a ajuns lipsit de ființă și neipostaziat și invizibil, și, după învățătura lui Manes, a rămas gol [fără

---

tuia, așa cum s-a întâmplat mai târziu cu Ioan din Cezareea (*cf. Contra impium Grammaticum*).

trup, Dumnezeu-Cuvântul]. Căci acela spune că: „Dumnezeu-Cuvântul Şi-a lăsat sălașul trupului Său în soare, atunci când S-a înălțat la ceruri."

Unele ca acestea susținând Sever, asemenea lui Aquila[1], și înăuntrul aceleiași comunități alexandrine, ca și în cazul așa-numitei de către evrei „[traduceri] secundare" [făcută de cel din urmă], care conținea desființarea ediției corect traduse a celor șaptezeci de traducători[2] și nimicirea Legii dumnezeiești[3], așternându-se [pe lucru], a scris pentru aceștia[4] o carte numită *Iubitoarea de adevăr*[5] – [sau] mai degrabă „iubitoarea de bas-

[1] Aquila, prozelit din Pont, este autorul uneia dintre primele traduceri ale Vechiului Testament în limba greacă (cca. 130 *d.Hr.*), apărută în urma reacției de nemulțumire a comunității iudaice față de calitatea textului *Septuagintei*. Origen a folosit-o în *Exapla* sa pe coloana a patra (pentru un indice al termenilor traduși de Aquila, *vezi* N. Turner, *An Index to Aquila: Greek-Hebrew, Hebrew-Greek, Latin-Hebrew; with the Syriac and Armenian Evidence* – Ed. E.J. Brill, Leiden, 1966). Acestei traduceri i s-a reproșat spiritul excesiv literal; câteva observații asupra stilului de traducere al lui Aquila întâlnim la Eusebiu al Cezareii (*Demonstratio Evangelica* II, 1, 1, 12, 4; II, 3, 80, 12; II, 3, 115, 1; IV, 15, 58, 7 *ș.a.*).

[2] *Scil.* a *Septuagintei.*

[3] *Scil.* Vechiul Testament.

[4] *Scil.* alexandrini.

[5] *Scil. Φιλαλήθης;* se pare că a fost concepută ca un răspuns la *Florilegium Cyrillianum* (datat înainte de anul 500; pentru detalii, *vezi* Robert Hespel (ed.), *Le florilège Cyrillien réfuté par Sévère d'Antioche. Etude et édition critique,* Publications universitaires de Louvain/ Institut Orientaliste, în seria «Bibliothèque du Muséon», vol. 37, Louvain, 1955), în care Sever analiza unul câte unul citate din această lucrare pe care a cunoscut-o probabil în perioada șederii sale la Constantinopol (508-511), pledând pentru necesitatea purificării limbajului hristologic. În afara fragmentelor dintr-o *Apologie în favoarea*

me", unde, învestindu-se pe sine cu calitatea de judecător al celor vii și al celor morți, a alcătuit un tablou al mărturiilor și al Părinților înșiși, în care, după bunul plac, a poruncit ca unii să fie acceptați, iar alții respinși. Și pe această carte, într-adevăr, ucenicii din Egipt și Siria ai lui Iacob, Sever, Teodosie, Timotei și Dioscor, dușmanii Bisericii, o pun mai presus de dumnezeiasca *Evanghelie* după Ioan. Și, după cum am spus mai devreme pe scurt, așa cum urmașii iudeilor, lăsând toate traducerile cărților mozaice și profetice, urmează tradiției și rătăcirii lui Aquila, tot la fel și ucenicii lui Sever și ai lui Iacob preferă să desființeze și să respingă mai degrabă toate mărturiile evanghelice, scripturistice și patristice, decât principiile pe care Sever le stabilește în această scriere. Și chiar dacă le-ai pune în față pe Petru sau pe Pavel, pe Eustație, Grigorie, Vasile, Ioan, Atanasie și chiar pe vestitul Chiril, sau oricare mărturie ori scriere a altui Părinte, n-o primesc dacă mai întâi n-o verifică pe temeiul principiilor lui Sever – adică pe temeiul cărții scrisă de el și numită *Iubitoarea de adevăr*. Și în funcție de judecata, decizia și hotărârea lui fie acceptă, fie resping pe dascăl sau mărturia acestuia, socotindu-l pe Sever dascăl al dascălilor, judecă-

---

lucrării Φιλαλήθης (Joseph Lebon, 1909, pp. 131-137), păstrate în limba siriacă, recent a fost descoperit un manuscris al *lucrării Φιλαλήθης* în limba arabă (Youhanna Nessim Yousef, „Arabic Manuscripts of the *Philalethes* of Severus of Antioch", în *PROC*, vol. 51, nr. 3-4 [2001], pp. 261-266).

tor al făcătorilor de minuni, jude și probator al bărbaților purtători de Dumnezeu.

Noi nu scriem aceste lucruri din auzite, ci după o îndelungată experiență, după ce i-am cunoscut în Siria și în Egipt, în Alexandria și în alte locuri pe cei care, având ca dogmă existența în Hristos a unei singure firi, tâlcuiesc și cercetează orice termen scripturistic sau patristic pe temeiul principiilor lui Sever. Căci în cartea numită *Iubitoarea de adevăr* a ridicat pentru aceștia la rang de lege faptul că [învățătura de] credință de la Calcedon a deformat 230 de citate ale Sfinților Părinți în *Apologia* alcătuită de Ioan din Cezareea – lucru pe care ni l-a arătat și nouă Atanasie Notarul [pe când ne aflam] la Babilon.

Așadar, pentru că în ceea ce privește citatele din Sfinții Părinți auzul inimii lor era „asemenea unei vipere surde, care-și astupă urechile, neauzind glasul descântătoarelor [și al vrăjitorului care vrăjește cu iscusință]"[1], fără îndoială se va învenina adunarea lor, otrăvită de cel înțelept; și ridicându-ne împotriva lor cu ajutorul lui Hristos, Cel profanat de ei, într-un alt chip, pe care nu-l știu, ne vom năpusti asupra celor străini de adevăr pe o altă cale de cuvioșenie, pe care ei nici n-au pășit, nici n-au cunoscut-o. „Căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi" hulit „pe Domnul slavei"[2]; mai bine zis L-au cunoscut și cu bună știință și-au arătat lipsa de evlavie.

---

[1] *Cf. Ps.* 57, 4-5.
[2] *Cf. I Cor.* 2, 8.

VI, 2. Înainte de toate, e bine de știut și deloc de ignorat că toți aceia care socotesc ca dogmă faptul că firea dumnezeirii și umanității lui Hristos este una au preluat de la Aristotel și de la alți succesori elini afirmația că *firea* este totuna cu *persoana* și că *persoana* este totuna cu *firea*. Căci Aristotel spune că persoanele sunt naturi parțiale[1].

Așadar Arie, din cauză că a urmat această învățătură deșartă, a spus despre Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt că sunt trei naturi[2]. Urmând și Sever acestui scelerat canon a arătat că firea cea una a lui Hristos este alcătuită din două naturi parțiale și două semi-ipostasuri[3]. La fel și Eutihie și Dioscor, Timotei, Gaian, Iulian, Iacob, Petru Gnafeul[4], Varsanufie și Teodosie, fiara cu zece coarne[5] a rătăcirii, au început să afirme nu din Scriptură și Evanghelii, ci sub influența categoriilor aristotelice, că firea e identică cu persoana și că „nu există fire nepersonală[6]".

---

[1] *Scil.* cazuri particulare ale firii.

[2] *Τρεῖς οὐσίας.*

[3] *Δύο ὑποστάσεις ἡμίτομοι, ad litteram* s-ar putea traduce astfel: „două ipostase tăiate [fiecare] în două".

[4] Patriarhul Antiohiei Petru al II-lea (465-466 și 474-475).

[5] *Cf. Apoc.* 12, 3.

[6] Una dintre temele-epod ale acestui tratat: „nu există fire nepersonală (οὐκ ἔστι φύσις ἀπρόσωπος)" (VI, 6, 16-17, *CCSG* 8, p. 100) trebuie înțeleasă în corelație cu expresia „φύσις ἀνυπόστατος", mai rar uzitată aici (X, I, 1, 43, *CCSG* 8, pp. 144). *Firea* nu e o existență abstractă premergătoare persoanei și sursă autonomă a acesteia; firea nu poate fi contemplată decât ca fiind conținută într-o persoană concretă, sau persoana concretă e cea care dă ființei șansa ontică de a fi contemplată

Comentariu. În același fel și Sabelie, susținând că firea este identică cu ipostasul, a pretins că unul este ipostasul Sfintei Treimi.

Au recurs la toate acestea fiindcă au vrut să incrimineze Sinodul de la Calcedon, care a hotărnicit că Hristos cel Unul și Singurul Dumnezeu are două firi nedespărțite, cu intenția, după cum socoteau, de a-l acuza că afirmă două persoane în Hristos, astfel încât Sfânta Treime să ajungă a avea patru persoane: două fiind ale Tatălui și Duhului Sfânt și alte două fiind ale lui Hristos. Unele ca acestea fac doar ereticii.

Dar pentru că, într-adevăr, Hristos, prin gura lui Pavel, a desființat și a alungat înțelepciunea elină, noi creștinii nu vom admite defel propovăduirea dogmelor lui Hristos în acord cu învățăturile eline și aristotelice. Desigur, în nici un chip nu propovăduim pe Hristos asemenea lui Pavel de Samosata, ci asemenea lui Pavel din Tars: „Nu cu înțelepciunea cuvântului, ca să nu rămână zadarnică crucea lui Hristos care zice:"[1] „Pierde-voi înțelepciunea înțelepților"[2], fiindcă „înțelepciunea

și cunoscută. În perioada imediat următoare Sfântului Anastasie, vom afla definitivată la Sfântul Ioan Damaschin, în maniera sa sintetică, această schemă dogmatică, care include atât termenii sinonimi *persoană* și *ipostas*, subliniind echivalența lor la nivelul cuplurilor semantice *fire/ipostas* și *ființă/persoană*. Astfel, firea nu poate fi contemplată ca existând decât în ipostas, așa cum nici ființa nu poate *ființa* în afara persoanei: nu există „φύσις ἀνυπόστατος", așa cum nu există nici „οὐσία ἀπρόσωπος" (*Expositio...*, 53, 1-2, Kotter II, p. 128).

[1] *I Cor.* 1, 17.

[2] *I Cor.* 1, 19.

lumii acesteia"[1] și-a pierdut chibzuința și „lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu"[2]. Şi a binevoit [Hristos] prin nepriceperea Ucenicilor, [și] „nu prin cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii [omeneşti]"[3], să mântuiască pe cei ce cred evanghelic în El, „căci înțelepciunea lumii acesteia" și lumea însăși și cei ce locuiesc în ea sunt „nebunie înaintea lui Dumnezeu"[4].

Prin urmare, ori de câte ori cineva din turma fiarei cu zece coarne mai înainte amintite, abordându-ne, va deschide o discuție despre Hristos, să nu-i facem nici o apologie înainte de a-l întreba ce înțelege prin [termenul] fire și cum îl tâlcuiește, și ce e firea, ce e ipostasul și ce e natura[5], și cum definește persoana, și pe temeiul cărui principiu înțelege [conceptul de] gen [și specie]. Iar dacă-ți expune termenii și legile aristotelice și homerice, afirmând că persoana este identică cu firea, depărtează-te de el și socotește-l laolaltă cu diavolul, ba mai degrabă și mai jos decât diavolul. Căci nici diavolul însuși nu îndrăznește să pună înțelepciunea elină mai presus de tradiția mozaică și profetică, evanghelică și apostolică.

Așadar, câți suntem iubitori[6] de Sfântul Duh să propovăduim toate dogmele lui Hristos împreu-

[1] *I Cor.* 1, 20.
[2] *I Cor.* 1, 21.
[3] *I Cor.* 2, 4.
[4] *I Cor.* 3, 19.
[5] *Οὐσία.*
[6] *Ἐρασταί.*

nă cu Sfânta Biserică Sobornicească și în acord cu tradiția Vechiului și Noului Testament. Vom interpreta potrivit cu Moise, profeții și Evanghelia [termenii] ființă[1], gen, fire, ipostas, persoană, astfel că nimeni nu ne va putea sta împotrivă. Mai întâi, pentru că [Biserica] este Doamna și Stăpâna tuturor celorlalte scrieri bisericești și patristice; apoi, pentru că tot glasul apostolic și mozaic este nemincinos și mai presus de orice îndoială; de aceea este necesar să se demonstreze, pe temeiul Vechiului și Noului Testament, cele despre fire, ipostas, persoană, gen și ființă[2]; căci Sever îi respinge și într-o anumită măsură îi excomunică pe Sfinții Părinți, după cum vom arăta neîntârziat din [cuvintele] cele pe care le-a trimis lui Nefalios și către alții, vorbindu-le astfel:

VII, 1. Demonstrarea faptului că Sever necredinciosul s-a lepădat de Sfinții Părinți

„Iar dacă opozanții noștri (*scil.* [Părinții] de la Calcedon) vor spune că: «Noi îți vom pune în față mărturiile [din scrierile Sfinților] Părinți, în care vorbesc în chip evident despre două firi în Hristos», eu le voi răspunde blând și fără dorință de ceartă astfel: să le spuneți tuturor [adică Părinților] că ne este îngăduit să afirmăm în Hristos două firi – lucru pe care, de altfel, nimeni dintre Părinții cei de demult nu l-au respins

[1] *Οὐσία.*
[2] *Οὐσία.*

–, dar că trebuie să se folosească de această mărturie în chip corect și ireproșabil." Și ce spune el, adică Sever, despre acest lucru? „Multe dintre cuvintele impecabile folosite de Părinții de odinioară au ajuns după Nestorie să nu mai fie socotite sigure." Și nu după mult spune din nou: „Și să nu-mi spui iarăși că unii dintre Părinți au folosit expresia *două firi*; căci au folosit-o în același sens ca și noi, și de aceea le putem da iertare. Însă în vremea Fericitului Chiril, când starea delirului lui Nestorie diviza bisericile din ce în ce mai grav, expresia a fost sancționată. Pentru că «medicamentele se prescriu în funcție de boală». Nu e cu putință ca mărturii din alți Părinți, în caz că s-ar afla [asemenea mărturii] – ipotetic vorbind –, să fie aduse împotriva Sfântului Chiril, cel care a aflat vindecarea pentru boala care lovise; ba mai mult, aș spune, chiar dacă aceste argumente folosite de Chiril i-ar aparține lui însuși." Acestea au fost afirmate de către Sever.

Dar mie cine mi-ar îngădui să-l aplaud pe acest retor, fiindcă prin acestea, fără voia sa, a făcut bine Bisericii și Sinodului de la Calcedon – asemenea celor care L-au răstignit pe Hristos pe cruce? În pofida faptului că mărturisește a-i fi aflat pe Sfinții Părinți folosind impecabil [expresia] „două firi în Hristos", nu l-am răsplăti cu o mulțime nenumărată de talanți, chiar dacă s-ar întâmpla să pledeze împotriva celor care mărturisesc existența unei singure firi în Hristos.

În al doilea rând, ne-ar aduce încă un câștig, întrucât mărturisește că Sfântul Chiril însuși a susținut dogmatic învățătura despre cele două firi în Hristos. Căci dacă n-ar fi știut aceasta, nu ar fi spus: „chiar dacă aceste argumente folosite de Chiril i-ar aparține lui însuși".

Acest mare retor ne aduce și un al treilea câștig spunând că medicamentele și dogmele trebuie pregătite și adaptate în funcție de bolile și de ereziile ce ne lovesc. „Căci fericiții Părinți", zice el, „luptând împotriva ereziei lui Arie, care susținea existența unei singure firi în Hristos, spre a o combate, au mărturisit în mod clar existența în El a celor două firi." „Într-adevăr, cât sunt de dulci limbii mele cuvintele Tale, mai mult decât mierea, în gura mea!"[1] Căci îmi dau seama că păcătosul este dat pe față de înseși cuvintele gurii sale. Și dacă, din cauza bolii lui Arie, care propovăduia o singură fire în Hristos, Dumnezeul nostru, Sfinții Părinți, respingând dogma aceasta ca pe una lipsită de evlavie și cucernicie, au propovăduit existența celor două firi, cu atât mai mult acum, din pricina lui Eutihie, Dioscor, Petru, Timotei, Teodosie, Iulian, Gaian, Varsanufie, Iacov și Sever, mândrul cap al acestei orchestre cu zece coarne și al celorlalți ereziarhi care susțin dogmatic, asemenea lui Arie, o singură fire în Hristos, este binecuvântat și potrivit și cuvenit a propovădui existența celor două firi în

[1] *Ps*. 118, 103.

persoana cea una a lui Hristos unite ipostatic în chip nedespărțit.

E într-adevăr foarte caraghios cum, din nebăgare de seamă, prin toate cele afirmate, retorul a ajuns să absolve de orice vină Sinodul de la Calcedon; căci spune că medicamentele trebuie prescrise în raport cu bolile care ne lovesc. Și cum poți, preaînțelepte, să nu le rezervi acest drept și celor care s-au întrunit la Calcedon, ci să-i acuzi în chip necruțător? Căci, odată ce a răsărit maladia lui Eutihie, care susținea că Întruparea lui Hristos este închipuire și că Trupul Lui s-a pogorât din cer și că s-a arătat pe pământ ca o umbră și în aparență și că nu era de aceeași ființă cu noi[1], ci mai degrabă era fără de ființă[2], ce alt medicament ar fi putut nimici o asemenea boală decât afirmația că preasfântul Său suflet și Trup este o natură[3] unită ipostatic cu Dumnezeu-Cuvântul și mărturisirea că El este desăvârșit în dumnezeire și desăvârșit în omenitate, în fiecare dintre aceste firi în parte?

Sunt cuprins de uimire la gândul că acest Sever cu o față nerușinată și cu o limbă necuviincioasă nu s-a cutremurat, condamnând mulțimea Sfinților Părinți, ci, nefiindu-i teamă nici măcar de Sfântul Chiril, a spus: „După vremea lui Nestorie, mărturiile Sfinților Părinți de odinioa-

---

[1] Ἑτεροούσιον.
[2] Ἀνούσιον.
[3] Οὐσία.

ră, care susțin existența a două firi în Hristos, au ajuns să nu mai fie socotite sigure, ci eronate." Acest om cu adevărat lipsit de evlavie, care afirmă că învățăturile acestora sunt deșarte și greșite, „chiar dacă aceste mărturii ar aparține lui Chiril însuși", nu face decât să emită o hotărâre și o judecată [asemenea unui tribunal] împotriva Părinților de altădată.

Așadar, Hristos, prin intermediul lui Pavel, spune că El Însuși „i-a pus pe unii în Biserică: întâi apostoli, al doilea proroci, al treilea învățători"[1]. Dar antihristul acesta, retorul Sever, asemenea unui dascăl al dascălilor, spunând că „mărturiile Sfinților Părinți nu sunt de netăgăduit", desființează și alungă pe cei pe care Dumnezeu i-a așezat în Biserică părinți și păstori.

Prin urmare, să tacă Dionisie cel întocmai cu Apostolii; să înceteze Irineu, securea ereziilor; să nu mai grăiască Clement, vița lui Hristos. Netrebuincios e „Bunul Iustin"[2], cel ce cu sângele său a dat mărturie scrisă despre cele două firi ale lui Hristos. Căci pe nimeni n-a iertat acest preaînțelept dușman al dascălilor; nu s-a rușinat de mucenicia lui Eustațiu; nu l-a prețuit pe Grigorie de minuni făcătorul; nu l-au înfricoșat luptele lui Atanasie; nici modul de viață al lui Vasile, de care până și demonii s-au înspăimântat; nici pe cei doi Grigorie, de care elinii s-au

---

[1] *Scil.*

[2] Unele manuscrise (W Ξ Ψ) reproduc numele Augustin (*CCSG* 8, p. 107).

rușinat, nu i-a cinstit. Nu i-a arătat respect lui Epifanie, de care duhurile s-au spăimântat; n-a arătat bunăcuviință nici față de Ioan, înaintea căruia împărații au tremurat; nu i-a cinstit nici pe Amfilohie, nici pe Ambrozie, nici pe Efrem cel atotvirtuos, nici pe Proclu, nici pe însuși Chiril, pecetea Părinților, și nici pe vreun alt Părinte dintre cei amintiți sau dintre cei despre care n-am făcut pomenire până acum. Ci i-a alungat pe toți, spunând că: „Potrivit mărturiilor Sfinților Părinți, până în vremea lui Nestorie, Hristos era cunoscut cu două firi, dar după Nestorie, Hristos a ajuns cu o fire; iar mărturiile Părinților de demult, care afirmau cele două firi ale lui Hristos, sunt, așadar, zadarnice, fără sens și hulitoare"; lunaticul Sever, supunându-L pe Hristos unei rânduieli și hotărâri de lunatici, uneori și-L închipuie lipsit de lumină, alteori, asemenea lunii pline, uneori cu două firi, alteori cu o fire, fie transformându-Se și schimbându-Se după rânduiala iepurilor, fie, ca să nu spun ceva hulitor, asemenea femeilor însărcinate, care acum au două suflete, iar după naștere se află având un singur suflet.

VII, 2. Socotesc că e o binecuvântare a-i vădi viclenia și minciuna lui Sever, întâi-stătătorul orchestrei [fiarei celei] cu zece coarne, și a arăta că înainte de Nestorie și-au făcut apariția capetele și ereziarhii împărțirii lui Hristos, care L-au tăiat pe El în două și L-au numit „om sim-

plu"; rădăcina și capul acestora fiind Artemon, după cum se poate afla din *Istoria Bisericească* a lui Eusebie al Pamfiliei, care a fost scrisă înainte de Sfântul Sinod de la Niceea. După Artemon, au urmat, în vremea arienilor, Pavel de Samosata, Diodor și Teodor Antiohianul, contemporani cu fericiții Grigorie, Atanasie și Vasilie, care L-au tăiat în chip rău pe Hristos în două; de la care și-a însușit Nestorie dogmele cele murdare ale împărțirii, după cum mărturisesc Sfântul Proclu și Fericitul Chiril.

> **Comentariu.** La primul Sinod de la Efes iubitorul de învățătură va afla că învățăturile dogmatice ale lui Nestorie și ale lui Pavel de Samosata, care a trăit cu 160 de ani mai înainte și care L-a despărțit pe Hristos în chip rău [în două], au fost prezentate ca similare.

Să-mi spună mie filosoful Sever în ce chip fericiții Părinți, contemporani ereziarhilor Teodor și Diodor, au afirmat două firi în Hristos Dumnezeu? Pentru că și [Pavel] Samosateul și cei dimpreună cu Teodor și Diodor L-au hulit înainte de Nestorie pe Hristos, socotindu-L două persoane și [două] ipostasuri și om simplu. Astfel că Părinții n-au formulat învățătura de credință în acord cu vremurile, după obiceiul lunaticilor[1]; ca să nu se spună că după închipuire Hristos a schimbat diferite înfățișări, forme și

[1] Σελινιακῶς (CCSG 8, VII, 2, 27, p. 109); am optat pentru varianta propusă de traducerea în limba latină (*lunaticorum more* – PG 89, 115 D).

chipuri, asemenea unui cameleon. Căci L-au auzit spunând: „vedeți, vedeți că Eu Însumi sunt și nu M-am schimbat"[1].

Dar Sever, acest îngâmfat decarh[2], n-a priceput acestea. De aceea spune că „în vremea lui Nestorie mărturiile Sfinților Părinți de demult au fost dezaprobate și respinse". Spune-mi, preaînțelepte, cine e cel care cu mintea rătăcită le-a dezaprobat? Căci nici dumnezeiescul Chiril n-a amintit de o asemenea situație, ci îi numește [pe Părinții de demult] „părinți ai săi" și mărturisește că urmează învățătura lor; și la acest Sfânt Sinod [întrunit] împotriva lui Nestorie a adus dovezi din [Sfinții] Părinți care-L propovăduiesc pe Hristos având două firi într-o persoană, printre aceste [dovezi] numărându-se și cea a Sfântului Ambrozie, care zice: „Fiecare dintre firi se află în Hristos."[3] Și nu numai atât, ci îl laudă cu glas mare pe Proclu, contemporanul său, întrucât spune în *Tâlcuirea Simbolului* [*de credință*]: „Acestea cugetă alături de noi și ceata cea iubitoare de Hristos a Sfinților Părinți, precum și cel ce acum împodobește tronul Sfintei Biserici constantinopolitane, preacuviosul și de Dumnezeu cinstitorul și dimpreună-episcop cu noi, fratele Proclu."[4] Acestea le-a spus dumnezeiescul Chiril.

---

[1] Condacul Duminicii Sfinților Părinți de la Sinodul I Ecumenic; *cf. Mal.* 3, 6 și *Lc.* 24, 39.

[2] Stăpân peste zece subalterni.

[3] *De fide ad Gratianum Augustum* II, 9, 77.

[4] *Ep.* 55, *PG* 77, 316 C.

Dar eu cu glas puternic voi spune celui care e de partea lui Sever: Ce faci, Fericite Chiril, de-l lauzi pe Proclu care, după ce a trecut perioada lui Nestorie, afirma despre Hristos că „Acesta care a intrat fără opreliște prin ușile încuiate, S-a născut nestricăcios; iar văzând Toma unirea firilor Sale [dumnezeiască și omenească], a strigat: «Domnul meu şi Dumnezeul meu!»[1]"? Și iarăși, același, în [omilia] la [versetul evanghelic] *Prunc ni s-a născut nouă*[2], spune așa: „Despărțiți firile prin cuvânt[3], dar învățați, totodată, unirea tainei[4]". Același Proclu [a afirmat]: „Există un Singur Fiu, ale Cărui firi nu sunt despărțite în ipostasuri diferite, ci, dintr-o iconomie [dumnezeiască] înfricoșătoare, s-au unit într-un singur ipostas."[5] Acestea învăța Proclu pe vremea lui Nestorie, iar dumnezeiescul Chiril mărturisește despre el că e preasfânt, cuvios și de același cuget cu el, lăudându-l pentru că afirmă limpede în Hristos două firi [dumnezeiască și omenească].

Așadar, „legiuitorul" Sever este rugat să ne arate cine este cel care a tăgăduit afirmațiile Sfinților Părinți cât privește cele două firi și cine dintre părinți l-a învățat pe el să spună că, în raport cu apariția bolilor și a ereziilor, trebuie să modificăm

[1] *In.* 20, 28.
[2] *Is.* 9, 5.
[3] *Scil.* cu mintea (*λόγῳ*).
[4] *Scil.* unirea petrecută tainic.
[5] *Sermo de dogmate incarnationis dictu in sabbato ante quadragesima* II, *PG* 65, 841.

dogmele lui Hristos, [socotindu-L] când având două firi, când una; iar dacă apare altă erezie, că trebuie să-L socotim pe Hristos stricăcios, după aceea iarăși nestricăcios; apoi fiind o Persoană, iar după aceea două; apoi fiind Unul-Născut și mai apoi fiind Îndoit-Născut, și tot așa, până la sfârșitul veacurilor învârtindu-L și purtându-L [încoace și încolo] pe Hristos ca pe o minge cu care se joacă și pe care o lovesc copiii.

Și acest sofist nu se rușinează să legiuiască asemenea lucruri, ci prezintă gânduri și exemple în cuvântul său pe mai departe, afirmând: „Căci nici un medic dintre cei mai buni", zice, „dacă ar interzice consumul de apă, în situația când o boală contagioasă ar lovi orașul, n-ar putea fi tras la răspundere de cineva care ar obiecta, spunându-i că: «Doctorii părinților noștri îngăduiau să se bea apă»."

Iar afirmația lui Sever se poate interpreta astfel: „Dat fiind că maladia lui Nestorie s-a răspândit, eu, singurul înțelept și cel mai bun doctor, nu vă voi îngădui să beți apa vieții – învățătura Sfinților Părinți, care învață cele două firi în Hristos –, chiar dacă doctorii Sfinților Părinți vă îngăduie să vă împărtășiți de această apă dătătoare de viață."

Acestuia, ca și cum ar fi de față, îi voi răspunde în felul următor: „O, omule, acest Fericit Chiril i-a acceptat pe Sfinții Părinți, care afirmă cele două firi în Hristos, după cum am arătat mai devreme, și mai ales pe Pavel de Emesa: după ce a

venit în Alexandria, în numele tuturor bisericilor și episcopilor răsăriteni, a urcat în amvon în biserica alexandrinilor și a propovăduit cele două firi ale lui Hristos unite într-un singur ipostas, Fericitul Chiril a fost cuprins de bucurie și a spus: «Să se veselească cerurile şi să se bucure pământul!»[1]; iată, am scos apa vieţii din sfântul izvor[2] al cuviosului părinte Pavel, care ne-a lămurit marea taină a credinței." Iată că dumnezeiescul Chiril numește „apă a vieții" unirea celor două firi, din care doctorul sofist Sever ne oprește să bem.

La auzul acestora, Sever a intervenit, zicând: „Dar de aceea, pe lângă mărturiile Sfinților Părinţi, le-am respins și pe cele ale lui Chiril, ca de neacceptat pentru vremea de după Nestorie, chiar dacă sunt rostite de însuși Chiril cu propria lui gură." „Și în ce chip sau cu ce îndrăzneală socotești că te poţi folosi împotriva noastră de argumentele Sfântului Chiril, repetându-ne neîncetat expresia «o fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul» pe care a formulat-o el?" „Nu [expresia] aceasta am respins-o, spune Sever, ci pe celelalte care afirmă în Hristos două firi."

Sever a fost un bun elev al dascălilor iudei, elini și arabi[3], acceptând o parte din Sfinte-

---

[1] *Ps.* 98, 11.

[2] *Cf. Is.* 12, 3.

[3] Afirmaţia de mai sus, precum și menționarea aceluiași termen în cap. I, 1 au fost luate ca puncte de reper pentru determinarea datei scrierii tratatului de faţă; pentru detalii, *vezi Studiul introductiv.*

le Scripturi și respingând-o pe cealaltă, precum procedează și vlăstarele maniheilor. Totuși dacă, în acord cu maladiile ereziilor apărute, trebuie să modificăm dogmele lui Hristos și ale adevărului și dacă, din cauza lui Nestorie, afirmația celor două firi este de lepădat, atunci, fără îndoială, inutilă va fi și afirmația „o singură fire a lui Dumnezeu întrupată", din cauza celor zece erezii mai înainte amintite ale [fiarei] celei cu zece coarne, care propovăduiește confuzia și închipuirea și tăgăduirea Întrupării lui Hristos. Prin urmare, nu știu, vai mie, ce voi face sau cum voi acționa. „Din cauza maladiei lui Nestorie", zice, „sunt îndepărtate și respinse cele două firi ale lui Hristos"; de asemenea, din cauza lui Eutihie, Dioscor și Teodosie va fi înfierată neîndoielnic și afirmația care admite „o singură fire a dumnezeirii și umanității Sale". Şi va fi goală propovăduirea și zadarnică credința; iar evlavia și dreapta credință se vor nimici, devenind atotpierzătoare.

Așadar, pentru că Sever s-a arătat asemenea unui nou antihrist care spune: „Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer şi pe pământ"[1] și i-a excomunicat pe Sfinţii Părinți, haideţi să nimicim, pe temeiul Scripturilor profetice și evanghelice, [fiara] cea cu zece coarne, arătând că altceva este *firea* și altceva *persoana* și că nu sunt identici [termenii] de *fire* și *persoană*.

[1] *Mt.* 18, 18.

VIII, 1. Argument pe temeiul Vechiului și Noului Testament că firea și persoana nu sunt identice

După ce a fost așezat Atot-Împăratul Hristos Dumnezeu Întâistătătorul „pe un scaun înalt şi măreț"[1] în Sfânta noastră Biserică Ortodoxă, Sobornicească și Apostolică, de față cu toate preaînaltele puteri îngerești, dimpreună cu sfinții patriarhi, profeți, evangheliști și apostoli din veac, cu sfintele și dumnezeieștile table ale [Legii] Vechiului şi Noului Testament, mai întâi Moise, ca cel dintâi, pășește în față, ținând în mâini prima carte a Legii și învățând Sfânta Biserică în chip teologic, şi nu aristotelic cele referitoare la *gen*[2], adică la *fire*[3] și zicând: „Apoi a zis Dumnezeu: «Să dea pământul din sine verdeață: iarbă, cu sământă într-însa, după felul şi asemănarea ei (...)». Pământul a dat din sine verdeață: iarbă, care face sământă, după felul şi după asemănarea ei."[4] Și puțin mai jos: „«Să mişune apele de vietăți, ființe cu viață în ele şi păsări să zboare pe pământ, pe întinsul tăriei cerului!» A făcut Dumnezeu animalele cele mari din ape şi toate ființele vii, care mişună în ape, unde ele se prăsesc după felul lor, şi toate păsările înaripate după felul lor." Și deîn-

[1] *Is.* 6, 1.

[2] *Γένος, scil.* fel, în acord cu traducerea propusă de varianta actuală a Sfintei Scripturi.

[3] *Φύσις.*

[4] *Fac.* 1, 11-12.

dată: „Apoi a zis Dumnezeu: «Să scoată pământul ființe vii, după felul lor: animale, târâtoare şi fiare sălbatice după felul lor!» Şi a fost aşa. A făcut Dumnezeu fiarele sălbatice după felul lor, şi animalele domestice după felul lor, şi toate târâtoarele pământului după felul lor."[1]

Iată cuvintele împărăteşti și dumnezeiești. Diversele moduri de existență ale lucrurilor (ale celor însuflețite și neînsuflețite, ale păsărilor, peştilor și târâtoarelor) le-a numit teologic feluri diferite, adică firi, și nu persoane diferite în chip aristotelic și homeric, ca şi cum Creatorul tuturor nu ne-ar învăța altceva decât că altul este felul, adică firea verdeții, altul al târâtoarelor, altul al fiarelor sălbatice, altul al oamenilor și altul al demonilor, potrivit cu cele spuse de Hristos despre acestea: „Acest neam de demoni nu iese decât numai cu rugăciune şi cu post."[2] De aceea și Pavel, când îi învață pe filosofii atenieni deoființimea noastră și a lui Hristos sub aspect trupesc[3], afirmă: „Căci ai Lui neam şi suntem."[4] Dar poate Sever, respingându-i pe Moise și pe Pavel, nu acceptă că *neam*[5] înseamnă *fire*[6].

Cu toate acestea, Iacov, fratele Domnului[7], îl face de rușine cu ajutorul nostru, în *Epistola* sa

---

[1] *Fac.* 1, 20 *ş.urm.*
[2] *Γένος* (*Mt.* 17, 21).
[3] *Κατὰ σάρκα.*
[4] *F.A.* 17, 28.
[5] *Γένος* (pentru detalii, *vezi Studiul introductiv*).
[6] *Φύσις.*
[7] *Ad litteram,* al lui Dumnezeu (*τοῦ Θεοῦ ἀδελφός*).

sobornicească, ca frate ce este al lui Dumnezeu, cuvântând în chip frățesc și după Dumnezeu: cele pe care Dumnezeu le-a numit prin Moise *fel,* Iacov le-a numit *firi,* când a spus: „Pentru că orice fel[1] de fiare şi de păsări, de târâtoare şi de vietăți din mare se domoleşte şi s-a domolit de firea[2] omenească."[3] Iată lămurit pentru tine cum fratele lui Hristos *feluri* diferite le-a numit *firi* diferite.

Astfel că întreaga ceată a Sfinților Părinți a ales să le numească *de alt gen*[4] pe cele *de o altă ființă.*[5] Așadar, cei ce afirmă că după unire [ipostatică] Hristos are o singură fire, adică un gen, în orice chip, fie susțin că dumnezeirea se înrudește cu trupul, prefăcându-se într-o realitate creată, fie că trupul ajunge înrudit și de aceeași ființă cu Sfânta Treime – fapt cu neputință și de neacceptat. „Iar dacă trupul nu este deoființă cu Logosul, atunci în Hristos, fără îndoială, există încă o fire diferită de cealaltă" – după cum a subliniat preaînțeleptul Chiril în apologia în favoarea răsăritenilor, adresată lui Evloghie, pe când se afla în Constantinopol.

Comentariu. Chiril, în lucrarea [sa] *Tezaur,* afirmă cu privire la cele *de o altă ființă*[6] că sunt *de alt gen*[7]; și Grigorie, în *Cuvântul* său

[1] *Φύσις.*
[2] *Φύσις.*
[3] *Iac.* 3, 7.
[4] *Ἑτερογενῆ.*
[5] *Ἑτεροφυῆ.*
[6] *Ἑτεροφυῆ.*
[7] *Ἑτερογενῆ.*

la Bobotează, care începe cu *Iarăși Iisus al meu*, mărturisește înrudirea dintre Dumnezeu-Cuvântul și Duhul Sfânt[1]; la fel cum și Gavriil îi spune Născătoarei de Dumnezeu: „Şi iată Elisabeta, rudenia ta."[2]

VIII, 2. Dar să punem punct acestora aici și să mergem mai departe. După Moise, venind în mijlocul atotdumnezeieștii și atotstăpânitoarei audiențe a cetei Sfinților Profeți și Apostoli, mai întâi preaînțeleptul Solomon ne zugrăvește în chip strălucit, în Vechiul Testament, cuvântul despre fire în *Cartea înțelepciunii* scrisă de el, zicând: „Deşerți sunt din fire[3] toți oamenii care nu cunosc pe Dumnezeu."[4] Ce înseamnă [acest] „din fire"? Înseamnă „întru adevăr"; căci *firea*, după cum ne fac cunoscut Scripturile cele de Dumnezeu insuflate, este adevărul lucrurilor. [Acum], pentru cei nesăbuiți, modific și reformulez astfel cuvântul lui Solomon: „Deşerți sunt *din persoană*[5] toți oamenii care nu cunosc pe Dumnezeu." Dar nu se potrivește defel formularea „deşerți sunt din persoană", ci „deşerți sunt din fire". Astfel că nu e același lucru *firea* cu *persoana*.

Despre aceasta ni se spune și în *Tomul apologetic* către popor, de care n-am uitat. Dar fiindcă

[1] *Oratio* 39, 16.
[2] *Lc.* 1, 36.
[3] *Φύσει.*
[4] *Înțel.* 13, 1.
[5] *Προσώπῳ.*

se vorbește despre puroi și putrefacție cronică și de canalul de scurgere care se descompune și miroase urât (mai ales în galeriile subterane și gropile de necurății din ținuturile egiptene), nu vom ezita să aducem din nou vorba despre același, prin folosirea antistrofei[1] pentru *cuvintele Sfintei Scripturi,* mai ales pentru a-i convinge pe cei necugetați că *fire* și *persoană* nu sunt identice.

Prin urmare, să reluăm glasul fericitului Apostol Iacov, reformulându-l.[2] „Pentru că orice fel[3] de fiare şi de păsări, de târâtoare şi de vietăți din mare se domoleşte şi s-a domolit de firea omenească."[4] Nu a spus „de persoana omenească"; căci întreaga umanitate nu e alcătuită dintr-o singură persoană, ci din nenumărate persoane, pe când *firea* este unică. Și de aceea zice „de firea omenească".

După aceste spuse ale mele, Pavel, dumnezeiescul retor al întregii lumi, pășind în față cu *Epistola către Romani,* ne învață, zicând: „Păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii."[5] Ce este *din fire* dacă nu *întru adevăr*? Să modificăm afirmația și să zicem: „Păgânii care nu au lege, *din persoa-*

---

[1] Ca procedeu literar, *antistrofa (ἀντιστροφή)* constă în înlocuirea unui cuvânt cu altul sau a transformării, într-o expresie verbală, a unei categorii sintactice în alta (*d.ex.*, în loc de „πυνθανόμενος ἀκούειν" se spune „πυνθάνομαι ἀκούσας".

[2] Prin folosirea antistrofei.

[3] *Φύσις.*

[4] *Iac.* 3, 7.

[5] *Rm.* 2, 14.

nă[1] fac ale legii." Dar în nici un chip nu are sens ceea ce am afirmat: prin urmare, *firea* şi *persoana* nu sunt totuna.

Comentariu. Nimeni nu împlineşte Legea lui Dumnezeu *din fire,* ci din libera alegere; căci dacă împlinirea poruncilor lui Dumnezeu ar fi *din fire,* atunci toţi am avea dreptatea de partea noastră. Astfel că şi aici termenul *din fire* are sensul de *întru adevăr.*

De asemenea, afirmația: „Te va judeca netăierea împrejur *din fire,* care împlinește legea"[2] înseamnă că netăierea împrejur a neamurilor împlinind Legea *întru adevăr* te va judeca pe tine care, „prin tăierea împrejur, eşti călcător de lege".

Și iarăși: „Căci dacă Dumnezeu n-a cruțat ramurile *fireşti*[3]", adică [ramurile] întru adevăr îngemănate cu rădăcina, „nici pe tine" care tăgăduiești adevărul „nu te va cruța"[4]. Să schimbăm din nou cuvintele între ele din cauza celor care deformează adevărul și să spunem: „Căci dacă Dumnezeu n-a cruțat ramurile *personale*[5], nici pe tine nu te va cruţa." Spune-mi, la care persoană se referă sau care este sensul și coerenţa [acestei] aserţiuni? Prin urmare, *firea* nu înseamnă *persoană.*

[1] *Προσώπῳ.*
[2] *Rm.* 2, 27; am retradus versetul în acord cu topica textului original pentru a pune în evidenţă sensul contextual sugerat de autor.
[3] *Κατά φύσιν.*
[4] *Rm.* 11, 21.
[5] *Κατά πρόσωπον.*

„Căci dacă tu ai fost tăiat din măslinul cel *din fire*[1] sălbatic", adică din necredința cea cu adevărat[2], „și împotriva firii ai fost altoit în măslin bun, cu atât mai vârtos aceştia, care sunt după fire, vor fi altoiți în însuşi măslinul lor."[3]

> **Comentariu.** A numit necredința *măslin sălbatic;* dar nimeni nu este necredincios *din fire,* ci din alegere. Astfel că și aici termenul *din fire* este folosit cu sensul de *întru adevăr.*

După ce am spus eu acestea și mă sileam să trec la alt argument pentru a demonstra pe temei scripturistic că *firea* și *persoana* nu sunt identice, Sfântul Apostol, luându-mă iarăși de mână, mi-a încredinţat întâia sa *Epistolă către Corinteni,* în care ne învață clar că *firea* nu înseamnă nimic altceva decât însuși adevărul lucrurilor. Căci acolo mustrând niște femei pentru că se rugau cu capul descoperit, zice: „Judecaţi în voi înşivă: Este, oare, cuviincios ca o femeie să se roage lui Dumnezeu cu capul descoperit? Nu vă învaţă oare însăşi firea"[4], adică realitatea însăşi? Astfel, dacă iarăși, prin înlocuirea termenului de *fire,* vom spune că: „Nu vă învață oare însăşi *ipostasul?*", afirmaţia [aceasta] va avea vreo coerenţă? Nicidecum! Astfel că *firea, persoana* și *ipostasul* nu sunt identice.

---

[1] *Κατά φύσιν.*
[2] *Κατά ἀλήθειαν.*
[3] *Rm.* 11, 24.
[4] *I Cor.* 11, 13-14.

Dar capetele sofiste ale lui Sever cel cu zece coarne n-au priceput defel acestea: n-au pomenit nici de Moise, nici de Solomon, nici de Hristos, nici de Iacob, nici de Pavel în cuvintele lor despre *fire, ipostas* și *persoană*. Dacă ar fi citit acestea și ar fi ajuns să le cunoască, nu ar fi hulit slava lui Hristos, zicând că: „Nu există fire nepersonală; ci *firea* și *persoana* sunt identice."

Așadar, în opinia lui Nestorie, Sinodul de la Calcedon sau mai degrabă Sfinții Părinți, din moment ce au afirmat două firi nedespărțite în Hristos, de asemenea au statuat două persoane în El; și de aceea, Sever, „dreptul judecător", i-a excomunicat pe toți aceștia.

Mărturiile Vechiului și Noului Testament au arătat cu prisosință faptul că firea nu este totuna cu persoana. Prin urmare, să schimbăm poziția [cuvintelor] și din aceeași sfântă și dumnezeiască Scriptură să demonstrăm că termenul de *persoană* nu poate primi numele de *fire*. Așadar, toți câți pretindeți în mod necugetat că *firea* și *persoana* sunt identice, ascultați cu băgare de seamă cele ce vă vor fi spuse.

VIII, 3. Se cuvine să fie citite și următoarele, prezentate sub formă de întrebare și răspuns.

Întrebare. Blestemându-l Dumnezeu pe Cain[1], a blestemat întreaga fire omenească sau

[1] *Fac.* 4, 11.

numai o singură persoană, adică un singur ipostas?

Răspuns. Evident că numai persoana lui Cain, cel ce a păcătuit: prin urmare, *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Întrebare. Spunând Noe fiului său, care a făcut cunoscută [celorlalți] goliciunea tatălui său, că „Blestemat și rob să fie Canaan"[1], a blestemat firea comună a celor trei fii [ai săi] sau pe una dintre cele trei persoane [ale acelora]?

Răspuns. Neîndoielnic că doar persoana lui Ham; astfel că *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Întrebare. Odată cu mutarea lui Enoh[2] de către Dumnezeu, a fost mutată întreaga fire a oamenilor sau o persoană și numai una?

Răspuns. Firește că numai persoana lui Enoh: deci *firea* și *persoana* nu sunt identice.

La fel și Hristos, când l-a blestemat pe Iuda[3], n-a blestemat firea tuturor Apostolilor, ci o singură persoană: așadar, *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Și ca să nu părem că înșirăm povești în fața dușmanilor, haideți să cercetăm îndeosebi însuși termenul de *persoană* care în dumnezeiasca *Scriptură* se referă la Dumnezeu. Se află scris că după acea luptă minunată dumnezeiescul Iacov a numit locul acela „Fața[4] lui Dumnezeu; [căci și-a

[1] *Fac.* 9, 25.
[2] *Fac.* 5, 24.
[3] *Cf. Mt.* 27, 3-10.
[4] *Εἶδος* (în limba ebraică *penuel*); *εἶδος* înseamnă *specie*, dar în aceeași măsură și *chip, înfățișare.*

zis]: «Am văzut pe Dumnezeu faţă către faţă şi mântuit a fost sufletul meu!»"[1] Să-mi răspundă acum Sever „filosoful" cel ce socotește identice *firea* și *persoana*: ar fi fost, deci, cu putință ca Iacov în loc de „L-am văzut pe Dumnezeu *faţă* către *faţă*" să fi spus „L-am văzut pe Dumnezeu *fire* către *fire* şi mântuit a fost sufletul meu"? Cu nici un preț! Prin urmare, *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Primește, iacobitule[2], ca praştia lui Iacov să te lovească cu încă o piatră. Căci Iacov a spus către Isav, fratele său: „Când am văzut *fața* ta, parcă aş fi văzut *fața* lui Dumnezeu."[3] Iată că a folosit din nou cuvântul *față*, căci i-ar fi fost cu neputință să spună: „Când am văzut *fața* ta, parcă aş fi văzut *firea* lui Dumnezeu"; astfel că *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Se menționează, de asemenea, în cartea *Exodului* că „Văzând fiii lui Israel că fața lui Moise strălucea, i-au pus[4] vălul peste fața sa"[5]. Prin acoperirea chipului lui Moise, au acoperit întreaga sa fire (adică pe întreg *neamul*[6] lui Israel)? În nici un caz! Prin urmare, *firea* și *persoana* nu sunt identice.

---

[1] *Fac.* 5, 24 (*LXX*).

[2] Adepții lui Iacob Baradeus; numiți și siro-iacoviți, s-au constituit ca mişcare monofizită la peste un secol după Sinodul de la Calcedon (în jurul anului 542).

[3] *Fac.* 33, 10.

[4] În *Septuaginta* verbul se află la pers. a III-a plural (diateza activă), şi nu la pers. I singular (diaza reflexivă) precum în varianta sinodală a Sfintei Scripturi.

[5] *Ieş.* 34, 35.

[6] *Γένος*.

Și iarăși, atunci când vorbește despre rugul aprins că „Și-a acoperit Moise *fața*[1] sa, căci se temea", ar fi fost cu neputință să spună: „şi-a acoperit Moise *firea*[2] sa"; așadar *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Și, atunci când I se adresează profetul lui Dumnezeu: „Arată-ne fața[3] Ta, şi ne vom mântui!"[4], n-ar putea spune: „Arată-ne *firea*[5] Ta, şi ne vom mântui!"; astfel că *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Și, de asemenea, când [profetul] se roagă şi spune Domnului: „Te-a căutat *fața*[6] mea"[7], n-ar fi putut spune: „Te-a căutat *firea*[8] mea", căci nu firea oamenilor L-a căutat pe Dumnezeu, ci David; astfel că *firea* și *persoana* nu sunt identice.

Și iarăși, zicând către Dumnezeu: „Iar eu întru dreptate mă voi arăta *feței*[9] Tale"[10], ar fi fost imposibil să schimbe cuvintele și să spună: „Iar eu întru dreptate mă voi arăta *firii*[11] Tale"[12] – lucru cu neputință de altfel. Prin urmare, *firea* și *persoana* nu sunt identice.

---

[1] *Πρόσωπον.*
[2] *Φύσις.*
[3] *Πρόσωπον.*
[4] *Ps.* 79, 4.
[5] *Φύσις.*
[6] *Πρόσωπον.*
[7] *Ps.* 26, 13.
[8] *Φύσις.*
[9] *Πρόσωπον.*
[10] *Ps.* 16, 15.
[11] *Φύσις.*
[12] *Ps.* 16, 15.

Şi Isaia, când spune: „*Faţa*[1] Mea nu am ferit-o de ruşinea scuipărilor"[2], n-ar fi putut zice: „*Firea*[3] Mea nu am ferit-o de ruşinea scuipărilor"; astfel că *firea* şi *persoana* nu sunt identice.

Și nici atunci când zice: „Am întărit fața Mea ca o cremene"[4], n-ar fi fost cu putință să spună „*firea*[5] Mea"; astfel că *firea* și *persoana* nu sunt identice, după cum delirează Sever.

VIII, 4.

Când spun acestea nu afirm că firea lui Dumnezeu este invizibilă, iar persoana Sa vizibilă (departe de mine așa o aberație!), ci vreau numai să le arăt ereticilor diferența dintre termeni și faptul că nu fără excepție acolo unde se folosește termenul *fire* se poate folosi și termenul de *persoană*, și nici, de asemenea, acolo unde se folosește termenul *persoană* nu se poate folosi cu orice preț termenul *fire*. Și voi îndrăzni să demonstrez acest lucru pe temeiul tradiției evanghelice și apostolice, și nu a celei eline.

Căci Fiul lui Dumnezeu spune către unii: „Vedeți să nu disprețuiți pe vreunul din aceştia mici, că zic vouă: Că îngerii lor, în ceruri, pururea văd *fața* Tatălui Meu, Care este în ceruri."[6] Dacă ter-

[1] *Πρόσωπον.*
[2] *Is.* 50, 6.
[3] *Φύσις.*
[4] *Is.* 50, 7.
[5] *Φύσις.*
[6] *Mt.* 18, 10.

menii *fire* și *persoană* sunt identici, pot reformula astfel: „Îngerii lor, în ceruri, pururea văd *firea* Tatălui Meu, Care este în ceruri." Dar aceasta este întru totul neadevărat și nepotrivit, după cum ne învață Însuși Dumnezeu-Cuvântul zicând: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut."[1] Prin cuvintele: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată", nu s-a referit numai la oameni, ci și la îngeri. Să spună așadar *acefalul*[2] cum e cu putință să vadă îngerii fața Tatălui, dar să nu-I vadă firea, dacă, după cum pretindeți, *firea* și *persoana* sunt totuna?

Ascultă-l și pe Pavel care învață prea limpede acestea și depărtează-te de delirul arhicunoscut care socotește că *firea* și *persoana* sunt identice. Le spune, așadar, corintenilor, referitor la cei curați cu inima, că acum Îl văd pe Dumnezeu „ca prin

[1] *In.* 1, 18.

[2] Partidă monofizită, separată de Biserica Alexandriei în timpul lui Petru Mongul, după editarea edictului de unire din 482 al împăratului Zenon (*Henotikon*), semnat de Acachie al Constantinopolului, Petrul Mongul al Alexandriei, Petru Gnafeul al Antiohiei și Martyrios al Ierusalimului; rămânând fără episcop, adepții acestei partide monofizite au ajuns să fie cunoscuți în istorie cu numele de acefali (*scil.* fără cap – *κεφαλή*, fără conducător), denumire care a ajuns să-i desemneze ulterior pe toți cei ce nu au acceptat prevederile *Henotikon*-ului (pentru detalii, *vezi* Christopher HAAS, „Patriarch and People: Peter Mongus of Alexandria and Episcopal Leadership in the Late Fifth Century", în: *Journal of Early Christian Studies,* 1 [1993], pp. 297-316); un alt val de monofiziți s-a refugiat în Egipt după 518 împreună cu Sever, fostul patriarh al Antiohiei; această partidă a rămas acefală până în 543.

oglindă, în ghicitură"[1], dar în veacul viitor „față către față". Spune-mi acum tu, cel care pretinzi că *firea* și *persoana* sunt același lucru, e cu putință să reformulăm enunțul și să spunem: „Atunci drepții vor vedea pe Dumnezeu fire către fire"? Vai de mine! Căci același dumnezeiesc Pavel mărturisește despre Dumnezeu, zicând: „Pe Care nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-L vadă."[2] Prin urmare, *firea* și *persoana* nu sunt identice.

În dumnezeiasca *Scriptură* se află alte nenumărate asemenea expresii care zugrăvesc ca într-o icoană și într-o imagine simbolică pe Dumnezeu, dar fără a-I descoperi firea sau natura; pentru că nu vei afla în tot Vechiul și Noul Testament firea sau natura lui Dumnezeu numită sau semnificată; ci toți cei ce au ajuns la vederea lui Dumnezeu cel nevăzut, în chip simbolic și în umbră I-au văzut fața[3], și nu firea sau natura: așa cum L-a văzut și Daniil totodată și ca fața „Celui Vechi de zile"[4], și, sub un alt chip, „ca Fiu al Omului care venea pe norii cerului"[5]; așa L-a „văzut" și Isaia, într-un fel și chip simbolic, într-o vedere omenească „pe Domnul stând pe un scaun înalt și măreț"[6], fără a ajunge la contem-

[1] *I Cor.* 13, 12.
[2] *I Tim.* 6, 16.
[3] *Πρόσωπον.*
[4] *Dan.* 7, 9.
[5] *Dan.* 7, 13.
[6] *Is.* 6, 1.

plarea firii dumnezeiești, ci într-un fel anume, pe cât le era cu putință și la măsura lor, li S-a arătat într-o formă omenească[1] Dumnezeu, Cel nevăzut și mai presus de orice formă[2].

Iar dacă termenii *fire* și *persoană* sunt identici, de ce n-ar fi spus profetul către Dumnezeu: „Să nu întorci *firea* Ta de la mine", ci a spus: „Să nu întorci *fața* Ta de la mine"[3]? Și de asemenea: „Arată fața Ta peste robul Tău"[4]; și iarăși: „Nu mă lepăda de la fața Ta"[5]; și iarăși: „S-a însemnat peste noi lumina feței Tale, Doamne"[6]. Și, în general, în mii de locuri referindu-se dumnezeiasca *Scriptură* la *fața* lui Dumnezeu, nu a folosit niciodată termenul de *fire*. Prin urmare este limpede că firea și persoana nu sunt identice.

Obiecția din partea ereticului: „Dar", zice, „în chip impropriu și la măsura noastră, dumnezeiasca *Scriptură* a folosit cu referire la Dumnezeu termenul de *persoană*, așa cum folosește și cuvintele: mâini, picioare, urechi, aripi, ochi, gură, precum și celelalte membre, fiindcă Dumnezeu este netrupesc, fără chip[7] și fără formă."

Dacă ereticul va aduce o astfel de obiecție, voi fi de acord cu el, dar îl voi întreba din nou: „Cum e cu putință în Sfânta Scriptură, deși s-a atribuit

[1] *Σχῆμα*.
[2] *Ἀσχημάτιστος*.
[3] *Ps*. 101, 3.
[4] *Ps*. 30, 16.
[5] *Ps*. 50, 12.
[6] *Ps*. 4, 6.
[7] *Ἀπρόσωπος*.

lui Dumnezeu în sens impropriu și alegoric, în nenumărate locuri, expresia de chip/persoană/față[1], să nu I se fi atribuit niciodată, nici în sens impropriu, nici alegoric, nici simbolic termenii de *fire* și *natură*, dacă, precum spuneți, firea și persoana sunt identice? Prin urmare, e evident pentru oricine că termenii de *fire* și *persoană* nu sunt identici, după cum am arătat îndeaproape pe temeiul *Scripturii* Vechiului și Noului Testament.

Iar dacă întrebi: „De dragul cărui lucru fericiții profeți, de-a lungul întregii dumnezeiești *Scripturi*, au căutat, au așteptat și s-au rugat pentru a li se arăta și descoperi fața[2] lui Dumnezeu, și nu firea?", ascultă [ca răspuns] cuvântul patristic și totodată vrednic de credință care nu suferă împotrivire; căci cuvântul e cu-adevărat minunat și „vrednic de toată primirea"[3].

Cunoscând, așadar, fericiții Profeți și Patriarhi, prin lucrarea Duhului Sfânt, că nu ceea ce este comun firii Sfintei Treimi, întreaga pleromă a Celor Trei Persoane – Tatăl, Fiul și Sfântul Duh –, urmează a se arăta pe pământ și a se întrupa în anii cei mai de pe urmă, ci o singură Persoană – adică cea a Dumnezeu-Cuvântului; de aceea spuneau că nu va veni [la noi] ființa[4] treimică a lui Dumnezeu și propovăduiau arătarea feței lui

---

[1] *Πρόσωπον*; am preferat ca în anumite contexte să păstrăm toate echivalentele în limba română ale termenului.

[2] *Πρόσωπον*.

[3] *I Tim*. 1, 15 și 4, 9.

[4] *Οὐσία*.

Dumnezeu și se rugau pentru aceasta, ca unii ce căutau în mod clar și mai presus de îndoială fața lui Dumnezeu-Cuvântul și descoperirea Acestuia pe pământ, zicându-I: „Arată-ne fața Ta, şi ne vom mântui!"[1], și: „Te-a căutat fața mea; fața Ta, Doamne, voi căuta"[2], și: „Arătă-Ți fața Ta spre noi şi ne miluieşte"[3] și, de asemenea: „Arată fața Ta peste robul Tău"[4], adică peste omul pe care l-a creat. Profeții vestesc venirea unei Persoane a lui Dumnezeu, adică a Uneia din Sfânta Treime – care este Dumnezeu-Cuvântul –, și nu a firii comune [tuturor Persoanelor Sfintei Treimi]; și, dacă ar trebui să mă exprim mai clar, anunță venirea unei Singure Persoane purtătoare a ființei dumnezeiești, și nu întruparea generală a celor Trei Persoane ale Sfintei Treimi întreit-ipostatice. Prin urmare, după cum am spus de nenumărate ori, *firea* și *persoana* nu desemnează același lucru.

VIII, 5. În timp ce susțin acestea pe temeiul dumnezeieștii Scripturi și al profeților, mă cuprind teama și groaza ca nu cumva Sever, necăjit de asemenea critici, ridicându-se dintre cei morți să-și aducă ceata cu zece coarne și, punând la cale un sinod, să hotărască alungarea și respingerea lui Hristos, a lui Moise, a lui Pavel și a tutu-

[1] *Ps.* 79, 4.
[2] *Ps.* 26, 8.
[3] *Ps.* 66, 1 (*LXX*).
[4] *Ps.* 30, 16.

ror profeților și evangheliștilor, așa cum a făcut cu marii dascăli [ai Bisericii], și să emită o părere categorică, zicând că: „Până în vremea lui Nestorie învățătura lui Hristos, a profeților și apostolilor a fost neîndoielnică și vrednică de crezare; dar după Nestorie, Vechiul și Noul Testament, care nu susțin că *firea* și *persoana* sunt identice, au fost respinse și puse la îndoială. Căci, din cauza ereziilor existente, se impun modificarea și schimbarea dumnezeieștilor Scripturi – cât și ale opiniilor Sfinților Părinți – uneori acceptându-le, alteori respingându-le."

Însă Sever procedează astfel fiindcă se simte la strâmtoare și nu știe în ce fel să nimicească învățătura Părinților despre cele două firi ale lui Hristos și fiindcă nu înțelege termenul de *fire* în chip apostolic, ci elin. Dacă, asemenea Sfintei Biserici, l-ar urma pe Pavel, n-ar defini altcumva firea decât ca „adevăr al lucrului [în sine]". Altminteri, cum vom putea pricepe spusa Apostolului: „Din fire, eram fiii mâniei ca și ceilalți"[1]? Ce înseamnă „din fire fii ai mâniei", dacă nu „cu adevărat ai mâniei"? Și aș putea să argumentez și pe temeiul Sfinților Părinți că nimic altceva nu înseamnă termenul *fire* decât *adevăr*. Dar mi-e teamă ca nu cumva să-mi răspundă Sever că pe vremea lui Nestorie s-a contestat și conceptul de adevăr.

Dar, în afară de aceasta, haide să prezentăm, cu referire la aceeași perioadă de timp și la tul-

[1] *Ef.* 2, 3.

burarea provocată de necredinciosul și neevlaviosul Nestorie, pe fericitul, pururea pomenitul Chiril, luminătorul cetei Sfinților Părinți, care, pe temei apostolic, învață că *firea* înseamnă *adevăr*. De altfel, se și arată în diferite locuri vorbind despre nașterea firească, dar și de unirea firească[1] în Hristos; iar la acuzele lui Teodoret referitoare la mărturiile acestora, Chiril, cel cu dumnezeiesc cuget, explicându-se, arată în *Apologia celor doisprezece anatematisme* că, pe temei apostolic, firesc pentru el înseamnă în acord cu adevărul[2].

Și le stă în obicei tuturor egiptenilor și alexandrinilor să numească, desigur, *firești*[3] lucrurile care sunt adevărate; astfel că, atunci când vor să se încredințeze în discuțiile dintre ei de adevărul celor rostite, spun: „îți vorbesc firesc", ceea ce înseamnă „îți spun adevărul". Așadar, am putea reformula acest enunț, zicând: „îți vorbesc personal"? Nicidecum! Pentru că nu are nici coerență expresia. Astfel că *firea* și *persoana* nu sunt același lucru.

Și să nu râzi de cele ce s-au spus. Pe temeiul tradiției apostolice ni s-a transmis că termenul *fire* semnifică adevărul și că *firea* și *persoana* nu sunt identice. Apoi, iată, Fericitul Petru martirul din Alexandria l-a blestemat pe spurcatul

---

[1] *Φυσική ἕνωσις, scil.* unirea firilor divină și umană în Hristos.

[2] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus* (*PG* 76, 405 C, 408 B).

[3] *Φυσικά, scil.* cele ce sunt în acord cu firea sau aparțin firii.

Arie cu aceste vorbe: „Arie este și în veacul de acum și în cel viitor despărțit de slava Fiului lui Dumnezeu."[1] Prin urmare, răspunde-mi, acest blestem stă deasupra unei singure persoane sau asupra firii comune? Evident că numai asupra persoanei lui Arie. Iar voi, cei care susțineți că *firea* și *persoana* sunt identice, vă faceți cu adevărat părtași unui asemenea blestem, dar și oricărui blestem aruncat asupra unei persoane eline sau eretice; dar nu așa stau lucrurile cu cuvântul adevărului. Și nici dacă persoana unui om este cuprinsă de lepră nu poți afirma că firea umană a fost cuprinsă de lepră, și nici, când omenirea – firea comună a tuturor oamenilor – a fost lovită de potop, nu se poate spune că a fost lovită numai persoana unui oarecare om; nici, de asemenea, dacă averea celui care o posedă a fost risipită, nu poți spune că a fost risipită însăși persoana lui. Căci *persoana,* după cum am spus adesea, desemnează particularul, iar *firea* generalul și adevărul lucrului, precum am înfățișat pe temeiul tradiției învățăturii și predaniei Legii [mozaice], profetice, domnești[2], evanghelice și apostolice. Iar Biserica Sobornicească, urmând acestui canon, afirmă că în Hristos Dumnezeu există două firi unite ipostatic, adică două lucruri adevărate – mă refer la dumnezeire și umanitate –, [unite] în chip neîmpărțit și nedespărțit.

[1] *Vezi* mai sus cap. V.
[2] Lăsată de Domnul Iisus Hristos.

Așadar, dacă, după cum cuvântul ne-a arătat în multe feluri și din diferite perspective, *fire* înseamnă *adevăr*, rămâne ca toți cei care neagă că umanitatea lui Hristos, precum și dumnezeirea Sa, nu sunt [fiecare în parte] fire, socotesc că trupul și sufletul lui Hristos nu ființează cu adevărat. Însă dacă ființează cu adevărat, atunci în mod lămurit ființează ca *fire;* iar dacă nu ființează ca *fire,* nu sunt cu adevărat. Și dacă S-a făcut om cu adevărat, atunci, după unirea [firilor], Hristos este om prin fire și Dumnezeu prin fire, El Însuși fiind necreat prin fire și creat prin fire, adică e cu adevărat și una și alta.[1] Să nu tăgăduiești, ereticule, firea Trupului, pentru că vei tăgădui adevărul! Căci adevărul este firea. Dacă Hristos deține firea într-un singur mod, într-un singur mod este adevărat, și în alt mod e neadevărat. Iar dacă după dumnezeire și umanitate este adevărat, e limpede că amândouă firile pe care le are sunt adevărate, pentru că firea este adevăr.

Și ceea ce au pățit necurații, mă refer la Arie și la Sabelie, cât privește cuvântul despre Sfânta Treime, aceasta au pățit și Nestorie și Sever privitor la discursul despre iconomia dumnezeiască[2]. Căci Sabelie, închipuindu-și o dumnezeire stăpânită de confuzie, stabilea existența unui singur ipostas al Tatălui, Fiului și Sfântului Duh; iar Arie, spurcatul, de asemenea, părându-i-se

[1] În original *ἀληθείᾳ καὶ ἀληθείᾳ* (*scil.* după adevăr și după adevăr).

[2] *Scil.* planul dumnezeiesc al Întrupării lui Hristos.

că-l combate pe Sabelie, susţinea trei naturi diferite ca gen[1] în privinţa Treimii celei deofiinţă. Însă Sfânta Biserică, alegând calea împărătească a lui Dumnezeu, a condamnat atât confuzia lui Sabelie, cât şi împărţirea lui Arie, arătând în chip evlavios că Sfânta Treime este trei Persoane, şi nu Una, şi că fiinţa Acestora este una, şi nu trei. Astfel, în timp ce nelegiuitul Nestorie instituia în Hristos două persoane şi nefericitul Sever declara că Hristos are o singură fire, Sfânta Biserică a lepădat şi sciziunea susţinută de Nestorie, propovăduind o singură Persoană în Hristos, precum şi confuzia răspândită de Sever, învăţând că există un singur Hristos, Fiu şi Domn Iisus, Care are două firi unite în chip ipostatic neîmpărţit şi nedespărţit, respingând deopotrivă confuzia [dintre firi a] lui Sever, cât şi separaţia [dintre persoane a] neruşinatului Nestorie.

Aşadar, Biserica lui Dumnezeu universală nu-şi exprimă învăţătura dogmatică despre Hristos sub o formă aristotelică şi elină, ci după cum am spus adeseori, în chip evanghelic şi apostolic, „nu în cuvinte de înduplecare ale înţelepciunii"[2] pitagoreice, „ca să nu rămână zadarnică crucea lui Hristos"[3]. Căci Aristotel consideră că firea este principiul mişcării şi al încetării[4] ei[5], pe când

[1] *Ἑτερογενεῖς.*
[2] *I Cor.* 2, 4.
[3] *I Cor.* 1, 17.
[4] *Ἠρεμία.*
[5] *Physika* II, 1, IX, 3.

tradiția preacucernică a Apostolilor nu afirmă cu privire la firea dumnezeiască nici începutul mișcării, nici încetarea, adică sfârșitul ei. De aceea credința evanghelică socotește că *firea* este lucrul însuși care există prin sine și ființează întru adevăr. Pentru că ceea ce nu există întru adevăr și după natură[1] e evident că nu e decât aparență și închipuire: se poate afirma, dar nu există. Iar noi, după puterile noastre, despre acest [subiect] am arătat deja cu argumente[2] din Scriptură, firești și reale, că altceva este *firea* și altceva *ipostasul,* adică *persoana.*

Însă cu siguranță, adversarul va riposta la opiniile și exemplele noastre socotind că ne folosim cât privește acest [subiect] de propriile noastre raționamente, din cauza lipsei de cunoaștere a argumentelor[3] dogmatice. Așadar, ca să nu mergem și noi pe urmele lui Sever, respingând și contestând adunarea Sfinților și învățătura lor, haide să demonstrăm în chip patristic și totodată pe temeiul sinoadelor că altceva este firea comună pentru fiecare dintre cele câte există în cer și pe pământ și, de asemenea, altceva este particularul [ce caracterizează] ipostasul personal. Și voi face această demonstrație întemeiată nu numai pe învățătura unei singure sfinte guri, și nici a o sută, ci a trei sute optsprezece Părinți, dintre

[1] *Ἐν οὐσίᾳ.*

[2] *Scil.* imagini, reprezentări; pentru detalii vezi *Studiul introductiv.*

[3] *Παράστασις.*

care cei mai mulți au mărturisit pentru Hristos, iar mulți alții au fost făcători de minuni. Poate că Sever și cei dimpreună cu el, arătându-și respectul față de o asemenea mulțime, vor înceta să ne mai defăimeze.

IX, 1. Despre fire și ipostas – pe temeiul Sinodului [I Ecumenic] de la Niceea

Ivitu-s-a oarecând o diadă vicleană de ereziarhi, răspânditoare de zâzanii (asemenea lui Ana și Caiafa sau lui Pilat și Irod), cu hulă împotriva lui Dumnezeu – și mă refer la Arie și Sabelie, dascălii lui Sever –, care afirmau că firea și persoana sunt același lucru: Sabelie susținea că în Sfânta Treime există o singură persoană și o singură fire, iar Arie trei persoane și trei firi, dar amândoi învățau că firea și persoana sunt identice. Necredința și cugetarea lor stricată respingându-le Sfântul și Fericitul Întâi-născut de către Sfântul Duh Sinod Ecumenic din Niceea al celor 318 vrednici de pomenire Părinți, care ne învață limpede că altceva reprezintă *natura* și *firea* și altceva ipostasul, strigă cu glas înalt astfel: „Sfânta Sobornicească și Apostolească Biserică îi anatematizează pe cei ce afirmă despre Fiul lui Dumnezeu că «a fost o vreme când Fiul lui Dumnezeu nu exista», și că «Înainte de a Se naște [ca om] nu a existat», și că «S-a născut din neființă[1]»,

[1] Ἐξ οὐκ ὄντων.

și că [Fiul lui Dumnezeu] este de un alt ipostas sau natură, supus prefacerii și schimbării."[1]

Să se arate, așadar, în fața acestui sfânt și fericit Sinod cei vrednici de judecată, asemenea unor condamnați, și să fie judecați pentru hulele lor severienii și Dioscoriții și întregul sinedriu al deșertăciunii lor cu zece coarne, care susțin că firea și persoana, adică ipostasul, sunt același lucru. Iată că îngereasca adunare a Sfinților Părinți învață că altceva este natura și altceva ipostasul; căci n-au spus [condamnăm] „pe cei ce afirmă [că Hristos este] de un alt ipostas, adică natură", ci „pe cei ce afirmă [că Hristos este] de un alt ipostas sau natură", arătându-ne lămurit că altceva este *ipostasul* și altceva *natura*. Și nu au pus cuvântului capăt aici, ci repetă îndoit această afirmație, întărind-o și adeverind-o, pentru a zice din nou: „Fiindcă L-am cunoscut pe Tatăl ca Tată și pe Fiul ca Fiu și pe Duhul Sfânt ca Duh Sfânt, o ființă[2], dar trei ipostasuri. Și n-au spus „trei ființe[3], adică trei ipostasuri", nici „trei firi[4] și trei persoane", după cum spun cei fără de minte, ci „o ființă[5] și trei ipostasuri", afirmând că altceva este *ființa*[6] și altceva *ipostasul*.

[1] *Anathematismus symbolo Nicaeno adiectus,* apud Eusebiu de Cezareea, *Epistula ad diocesanos, PG* 20, 1540.

[2] *Οὐσία.*

[3] *Οὐσίαι.*

[4] *Φύσεις.*

[5] *Οὐσία.*

[6] *Οὐσία.*

Iată temelia credinței Părinților. Iată rădăcina, începutul și temeiul evlaviei și dreptei credințe. Iată-i pe luminătorii și propovăduitorii adevărului. Iată turnurile de apărare neclintite și pe păzitorii nebiruiți. Iată-i pe bărbații purtători de Duh Sfânt, profeți și asemenea îngerilor, care spun că altceva este *firea* și altceva *ipostasul*. Și cine este cel ce-ar putea respinge un astfel de canon, hotar și lege? Eu sunt convins și așa cred: la acel Sfânt Sinod s-au aflat bărbați purtători de Dumnezeu, având de la Dumnezeu o măsură și o viețuire profetică și apostolică; cărora le este îngăduit să spună cu toată îndrăzneala: „Dar chiar dacă un înger din cer ar vesti Bisericii altceva decât ceea ce noi i-am vestit – să fie anatema"[1] și el și propovăduirea sa!

Să îndrăznească, așadar, Biserica Sobornicească având ca apărători într-un singur cuget 318 Sfinți Părinți care învață că altceva este *firea* și altceva *ipostasul*; căci „porțile iadului nu o vor birui"[2] și nici nu vor putea nimici legea și hotărnicirea aceasta. Astfel că afirm, ca și cum m-aș afla în fața lui Dumnezeu, fără părtinire și fără patimă, că Sfântul Sinod de la Niceea s-a întrunit pentru cei ce gândesc drept împotriva lui Sever și a lui Dioscor și a tuturor celor ce socotesc că *firea* este identică cu *ipostasul* și *persoana*; și nu numai [împotriva acestora], ci și a lui Nestorie cel

[1] *Gal.* 1, 8.
[2] *Mt.* 16, 18.

rău-credincios, căci şi acesta, asemenea lui Sever, socoteşte că *persoana* este totuna cu *firea*.

Iar dacă *firea* este totuna cu *persoana*, atunci Sfântul Sinod de la Niceea l-a condamnat fără rost pe Sabelie, care susţinea că, în ceea ce priveşte firea cea una a Sfintei Treimi, există o singură persoană.

Şi dacă *firea* este *persoană* şi *persoana fire*, de ce a fost anatematizat Arie care învăța că, referitor la cele trei Persoane ale dumnezeirii, avem trei firi?

Iar dacă firea semnifică persoana, „binevestesc" lui Sever şi Teodosie blestem „mare, care va fi pentru tot poporul"[1] lor ce afirmă că Hristos e din două firi; dar se vor afla neîndoielnic și alții spunând că în Hristos există două persoane, dacă termenii de *fire* și *persoană* sunt identici. Prin urmare, cum vor putea să-l condamne pe Nestorie, când ei cugetă același lucru cu Nestorie? Iar dacă Hristos subzistă în două persoane, e evident că a preexistat în pântecele [Fecioarei] persoana omenească[2] și așa s-a unit după aceea cu aceasta persoana dumnezeiască[3] a Cuvântului lui Dumnezeu.

Dacă Hristos este din două firi personale, iată că una dintre persoane se numeşte Dumnezeu-Cuvântul; să ne spună, aşadar, cei ce susţin

[1] Parafrazând versetul biblic de la *Lc.* 2, 10, autorul face un joc de cuvinte între termenii *ἀρά* (blestem) și *χαρά* (bucurie).
[2] *Scil.* persoana purtătoare a firii omenești.
[3] *Scil.* persoana purtătoare a firii dumnezeiești.

că *firea* și *persoana* sunt identice, care este denumirea și numele celeilalte persoane a lui Hristos, căci niciodată n-a existat o persoană fără nume.

Dacă susțineți sincer și fără părtinire că *firea* este identică cu *persoana,* să afirmați în *ființa*[1] cea una a dumnezeirii o singură persoană – și [astfel] vom pune capăt luptei. Iar dacă și persoanele sunt în raport cu numărul firilor, recunoașteți că există trei firi în cazul celor Trei Persoane ale Sfintei Treimi – și nu vă vom mai tulbura. Afirmând că Hristos este deoființă cu Tatăl, după dumnezeire, și deoființă cu noi, după omenitate, dacă *ființa*[2] și *persoana* sunt identice, recunoașteți că El este *deopersoană*[3] cu Tatăl, după dumnezeire, și *deopersoană* cu noi, după omenitate – și vom pune capăt vrăjmășiei [dintre noi]. Dacă *firea* este identică cu *persoana,* și persoanele umane sunt multe și nenumărate, atunci să afirmați că multe sunt și firile noastre – și vom înceta lupta împotriva voastră.

Așteaptă un pic, ereticule, și primește asemenea lui Goliat loviturile de praștie davidiene! Când Sever mărturisește că Hristos are două ipostasuri, adică persoane, e evident că susții că El e compus din dumnezeire și umanitate: acestea sunt realitățile pe care le numești ipostasuri, adică dumnezeirea și umanitatea. Prin urmare, când declari că El, adică Hristos, este desăvârșit

[1] *Οὐσία.*
[2] *Οὐσία.*
[3] *Ὁμοπρόσωπος* – termen creat de autor ad-hoc, după modelul lui *ὁμοούσιος;* l-am tradus în aceeași manieră.

după unirea [firilor], atât în dumnezeirea, cât și în umanitatea Sa, te faci vinovat de acuza că Îl mărturisești în două ipostasuri, adică persoane, dacă, desigur, firea, ipostasul și persoana sunt același lucru, precum legiuiești tu.

Comentariu. Apoftegma unui ortodox către un teodosian: pentru cei cu un cuget sănătos e îndeajuns a spune că Hristos este desăvârșit în dumnezeire și omenitate; căci cuvântul desemnează cele două firi.

Comentariu. Iar când ereticul a spus că „Acesta fiind [alcătuit] din două firi probează mai degrabă că e din dumnezeire și din umanitate", ortodoxul, zâmbind, i-a răspuns: „Așadar, prietene, faptul că e desăvârșit în dumnezeire și [desăvârșit în] umanitate arată limpede că are două firi".

IX, 2. Mărturii din Sfinții Părinți care susțin că altceva e firea și altceva ipostasul

Și ca să nu le dăm vrăjmașilor impresia că afirmăm după judecata noastră acestea, îi vom invoca pe Sfinții Părinți, care învață că altceva este firea și altceva persoana. Nu știu dacă, temându-se de excomunicarea lui Sever, nu vor mai îndrăzni să rostească afirmația cu privire la cele două firi.

Îl voi aduce mai întâi în față pe dumnezeiescul Chiril, întrucât, după cum cred ei, în opiniile lui caută sprijin spre a ne combate. Căci a spus

în [epistola] *Către răsăriteni* astfel: „Cunoaștem că bărbații cuvântători de Dumnezeu consideră că unele dintre afirmațiile evanghelice și apostolice despre Domnul sunt comune persoanei Sale care este una, altele însă privesc pe fiecare dintre cele două firi în mod distinct." Iată cum devine limpede că Părintele nu socotește identice *firea* și *persoana*.

„Dar", zice, „Chiril [a trebuit] să dea lămuriri lui Evloghie referitor la această afirmație."

> **Comentariu.** Trebuie să se știe că în epistola *Către Evloghie* Sfântul Chiril a afirmat că alta este firea dumnezeirii lui Hristos și alta este firea Trupului Său.

Ia spune-mi, eretice, care e cuvântul tău de apărare? Demonstrează-ne că minunatul Chiril a întrerupt comuniunea cu răsăritenii după ce a făcut această afirmație! Dar n-o vei putea face. Așadar, prin păstrarea comuniunii cu cei care mărturisesc unirea celor două firi în Hristos, fără îndoială că și el e de aceeași părere. Dar să spunem că a dat lămuriri referitoare la afirmația răsăritenilor. Oare nu cumva prin acelea l-a contestat și pe Proclu, care propovăduia pe față cele două firi? Nu cumva l-a respins și pe Ambrozie care preda învățătura despre cele două firi, ale cărui mărturii le-a expus la [Sinodul de la] Efes? Oare nu cumva l-a respins și pe Isidor Pelusiotul, cu care a corespondat despre cele două firi ale lui Hristos și pe care Sfântul Chiril îl numește

„Părinte al său"? Și nu doar în *Epistola către răsăriteni,* ci și în cele către Hermes, care l-a întrebat dacă altceva este *firea* și altceva *ipostasul,* Părintele răspunde lămurit: „Da, altceva este acest lucru, iar diferența care le separă definitiv e cu adevărat foarte mare."

La fel și dumnezeiescul Vasile spune [în epistola sa] *Către Amfilohie*[1] că „Diferența dintre *ființă*[2] și ipostas e aceeași ca cea dintre *particular* și *general*[3]". De aceea, preluând Sfântul Amfilohie această [judecată], afirmă despre Hristos: „Îndoit în fire, dar nu și după ipostas." Așadar, cuvântătorul de Dumnezeu Chiril la [Sinodul de la] Efes împotriva nelegiuitului Nestorie a prezentat și această mărturie a lui Amfilohie. Amfilohie s-a folosit de același argument și în [epistola] Către Seleuc, fiul lui Traian, zicând: „Firile îndoite se reunesc într-o singură Persoană."

Constați și tu acordul dintre Părinți și Fericitul Chiril care afirmă că altceva este *firea* și altceva *persoana.* Și cum de nu încetați cu lamentările și protestele și spuneți: „Nu există fire nepersonală, ci firea și persoana sunt același lucru"? Arată-mi de la care Părinte ai învățat așa ceva. Dar nu-mi vei putea pomeni decât pe Arie, pe Sabelie și pe Nestorie care susțin că *firea* și *persoana* sunt identice. De aceea, toți fericiții Părinți, respingând o asemenea învățătură (și mai ales cei din preajma

---

[1] *Ep.* 236, 6.
[2] *Οὐσία.*
[3] *Τὸ κοινόν.*

lui Ambrozie, Grigorie și Atanasie), propovăduiesc o fire dumnezeiască în Trei Persoane, adică Ipostasuri, și nu trei ființe[1]; ci una singură, așa cum a învățat fericitul Sinod de la Niceea al celor 318 de Dumnezeu purtători Părinți. Dar acești „înțelepți" și noi[2] sofiști au preferat să se avânte în nenumărate prăpăstii și hule ca să ocărască, după cum socotesc, Sfântul Sinod de la Calcedon și Biserica universală a lui Hristos.

Iar dacă vrei, îți voi relata și mai succint [toate acestea]. Câți în acord cu definiția [oferită] de filosofia elină socotesc dintr-o perspectivă aristotelică că firile sunt ipostasuri și persoane, nu pot vorbi în cazul Sfintei Treimi de trei ipostasuri ca nu cumva să se afle afirmând, asemenea lui Arie, trei firi; nici nu le e, de asemenea, cu putință să mărturisească două firi în Hristos Dumnezeu, ca nu cumva să fie siliți să admită în Hristos, asemenea lui Nestorie, două persoane și ipostasuri; căci și Nestorie a preluat de la același Aristotel afirmația că firile sunt ipostasuri. Dar Sfânta Biserică, evitând deșertăciunile aristotelice și eline și crezând în chip evanghelic și apostolic, așa cum puțin mai devreme am spus, cele cu privire la Hristos, nu afirmă că firea și ipostasul sunt identice.

Dar ce vor replica oare la acestea adepții lui Sever? Poate vor spune că „În ceea ce privește discursul despre Sfânta Treime, firea și iposta-

[1] *Οὐσίαι.*
[2] *Scil.* contemporani.

sul nu sunt identice, dar referitor la Întruparea lui Hristos, Care este Unul din Sfânta Treime, firea și persoana, adică ipostasul, sunt identice; pentru că nu există fire nepersonală". Voi prelua binevoitor cuvântul acestora și nu voi respinge, ci voi primi cu brațele larg-deschise o asemenea definiție: nu-l resping, ci sunt de acord cu el. Așadar, ce necuviință li se va naște de aici? Și în ce hăuri de pierzanie și hulă cad? Ascultă, tu, cel credincios, istorisirea unei întâmplări în care am fost implicați și noi și care are legătură cu acestea, petrecută în Alexandria cu teodosienii și gaianiții ce susțineau acolo în fața noastră că firea și persoana sunt identice, în ceea ce privește Întruparea lui Hristos.

Voi adăuga așadar și această [istorisire], alături de cele de până acum, spre înștiințarea mai-marilor dreptei-credințe a Sfintei Biserici Sobornicești.

X,1,1. Scopul pentru care am expus învățătura de credință pentru eterodocșii din Alexandria

În diferite cărți puse sub numele Sfântului Chiril se vehiculează citate care numesc firile ipostasuri. Dacă aparțin într-adevăr acestuia sau altcuiva, vom cerceta aceasta mai târziu; căci, analizând și alte câteva învățături dogmatice ale aceluiași Chiril în cărțile din Alexandria, le-am aflat a fi neautentice și denaturate – martor îmi e

Domnul Dumnezeu. Însă, așa cum am spus, deși toți dascălii [credinței] socotesc că altceva este firea și altceva ipostasul, sunt puse în circulație diferite cărți sub numele Sfântului Chiril care numesc firile ipostasuri.

Așadar, adepții lui Sever și Teodosie, ai lui Gaian și Dioscor și ai tuturor celor care mărturisesc că Hristos are o fire, trecând cu vederea întreaga adunare și cuprindere a Sfinților Părinți, se sprijină [numai] pe aceste citate pretinse a-l avea ca autor pe Sfântul Chiril, care susțin că firile sunt ipostasuri, ca, prin intermediul lor, așa cum socotesc ei, să ne acuze pe noi, care statuăm două firi în Hristos unite, că admitem existența în El a două ipostasuri, adică persoane.

Așadar, când am ajuns în Alexandria, precum v-am spus, și am văzut scopul zadarnic care-i anima pe aceștia de a nu se face nimic după Dumnezeu, ci în detrimentul Bisericii, auzind de la un oarece profet că „cu cel îndărătnic te vei îndărătnici”[1] și arătându-mă cuprins de o viclenie plină de evlavie, le-am spus în față ereticilor că: „După cum mărturisește adevărul, nu poate fi posibil a fi și a se numi fire în lipsa persoanei[2] nici în cer, nici pe pământ. Dar ce putem face, din moment ce în Biserică s-a impus obiceiul de a susține în Hristos două firi și numai o singură Persoană? Așadar, dacă nu mă constrângeți

[1] *Ps.* 17, 28.
[2] *Scil.* a unei firi nepersonale.

să excomunic vreun episcop sau Sinod, să semnăm dimpreună, rânduind ca necesar împreună sub forma unui înscris de mână că «acolo unde se face referire la fire, se subînțelege ca imperioasă și existența persoanei; căci nu există fire nepersonală». Și după ce vom semna hotărârea aceasta păstrați și voi un exemplar din această [înțelegere]; poate că va avea loc un act de iconomie și Sfintele Biserici se vor uni [din nou]."[1]

Nepricepând viclenia lucrului, sau mai degrabă orbiți de Dumnezeu, au semnat că „Acolo unde, referitor la Hristos, se menționează *fire,* neîndoielnic [termenul] are înțelesul și de *persoană;* căci nu există fire nepersonală sau neipostaziată"[2].

Așadar, înaintea petrecerii acestui fapt și a semnării [documentului], am zăbovit făcând o selecție din cărțile diferiților autori – cele mai multe aparținând chiar teodosienilor –, extrăgând citatele din Sfinții Părinți, care numesc Trupul lui Hristos *fire,* și scriindu-le într-un tom aparte pe curat. Și chiar în ziua următoare, în mod public, în fața căpeteniilor și a celor ce guvernează orașul ne-am adunat mult popor, clericii Bisericii Sobornicești și de alte confesiuni și adepții teodosienilor, gaianiților și semidaliților.[3]

[1] *Scil.* Biserica Ortodoxă și cea monofizită.

[2] *Scil.* care nu a fost asumată într-un ipostas.

[3] Termenul este prezent în manuscrise sub două forme: *σεμιδαλιτῶν, σεμεδαλιτῶν*; în perioada bizantină *σεμιδαλίτης* desemna un tip de pâine de calitate inferioară, preparat

Apoi s-a citit documentul care spunea că „Toată firea[1] atribuită lui Hristos are semnificația de persoană"; și, prezentând cărțile lor, am citit în fața tuturor fragmentele de mai jos și mai ales cele aparținând Sfântului Chiril, pe care ei îl socotesc în mod special a fi de partea lor.

X, 1, 2.

[Citat] al Sfântului Chiril, papa Alexandriei, din *Epistola către răsăriteni*: „Cunoaștem că bărbații cuvântători de Dumnezeu socotesc că unele dintre afirmațiile evanghelice și apostolice despre Domnul sunt comune persoanei Sale care este una, altele însă privesc pe fiecare dintre cele două firi în mod distinctiv."

[Și] le spun acestora numaidecât: „Cât privește *cele două firi* – acestea semnifică «două persoane»; căci, așa cum am stabilit în scris de comun acord, nu există fire care să nu însemne persoană."

Al aceluiași Chiril cel plin de înțelepciune dumnezeiască, din *Epistola către Succens*[2]: „Așadar, pe cât este cu putință puterii noastre de înțelegere și celei de a vedea cu ochii minții, în ceea ce privește modul în care Emanuil S-a întrupat, mărturisim [existența a] două firi."

„Adică două Persoane ale lui Hristos; pentru că nu există fire nepersonală, ci de fiecare dată

din făină necernută; nu se cunosc alte detalii referitoare la partita monofizită menționată cu acest nume.

[1] *Scil.* oricare dintre cele două firi.

[2] *Ep.* 45.

acolo unde se folosește [termenul] fire, semnifică persoană, după cum ați stabilit în scris."

Comentariu. Acest citat se află, în toate cărțile din Alexandria, denaturat.

Al aceluiași Chiril de Dumnezeu cugetătorul, din *Epistola către Succens*[1]: „Foarte pe drept și cu totul înțelept desăvârșirea voastră expune cuvântul despre mântuitoarea patimă, adeverind că Însuși Cuvântul Unul-Născut, așa cum se cugetă și este Dumnezeu, nu a suferit în firea Sa [dumnezeiască] cele ale trupului, ci le-a suferit în firea Sa omenească[2]" – ceea ce înseamnă în persoana Sa pământească: căci nu există fire care să nu semnifice persoană.

Al aceluiași cuvios părinte Chiril: „Eu nu admit amestecarea [firilor] în Hristos, întrucât amestecarea duce la nimicirea firilor, adică a persoanelor lui Hristos: fiindcă nu există fire nepersonală."[3]

Al aceluiași cuvios părinte Chiril: „Căci, neîndoielnic, nu afirmăm că firile s-ar ivi asemenea unei purcederi."[4]

„Iată din nou că părintele menționează termenul *firile* – adică persoane în Hristos, după hotărârea pe care ați semnat-o."

Al aceluiași vrednic de pomenire Chiril din *Comentarii*: „Neschimbate au rămas firile, adică

[1] *Ep.* 45.
[2] *Scil.* omenească, terestră.
[3] *Allocutio ad Alexandrinos de fide* 1, *PG* 77, 1112 C, 4-7.
[4] *In Hebreos*, frag. 2, *PG* 74, 1004 C 6-1005A.

ipostasurile"[1] – ceea ce vrea să însemne persoanele lui Hristos.

Prezentând acest citat lui Atanasie în Babilon[2], l-am întrebat, zicându-i: „Ale cărui *firi*, adică *ipostasuri*, au rămas neamestecate?" Îmi răspunde: „Ipostasurile lui Hristos, desigur!" Atunci, râzând în hohote și bătându-l pe umăr, i-am spus: „Și de ce, așadar, acuzați Sinodul de la Calcedon care învață unirea celor două firi în Hristos, de vreme ce și voi statuați două ipostasuri în El, asemenea lui Nestorie?"

Al aceluiași preaînțelept Chiril: „Diferite sunt, într-adevăr, firile care s-au adunat laolaltă în vederea adevăratei uniri, însă unul este Hristos din amândouă."[3] „De asemenea, cu toate că dascălul a menționat *firi diferite*, este evident că s-a referit la persoanele diferite existente în Hristos, după cum vi se pare vouă."

Al aceluiași, din [scrierea] *Către împărătese*: „Nu trebuie, așadar, să împărțim pe Unul Domn Iisus Hristos într-o ființă individuală ca om și într-o ființă individuală[4] ca Dumnezeu, ci afirmăm că Iisus Hristos este Unul și Același Hristos, [re]cunoscând diferența dintre firi pe care învățăm să le păstrăm neamestecate."[5]

---

[1] *Scholia de incarnatione unigenti* 11, *PG* 75, 1381 A.

[2] *Scil.* în mod ironic, autorul sugerează că acest Atanasie s-ar afla în mijlocul babiloniei, adică în haos doctrinar, în confuzie (S. Sakkos, *Despre persoanele...*, *op. cit.*, p. 95).

[3] *Ep.* 4, *PG* 77, 54-55.

[4] *Εἰδικῶς, scil.* ființă individuală.

[5] *Scholia de incarnatione unigenti* 13.

Al aceluiaşi, din [lucrarea] *Împotriva lui Nestorie*: „Să nu [socotiţi] că diferenţa dintre firi ar putea fi anihilată în urma unirii [dintre ele]."

Iată din nou cum părintele mărturiseşte pe larg firile în Hristos, adică persoanele, precum consideraţi voi; pentru că nu există fire nepersonală. Şi nu doar cel întru Sfinţi Chiril, ci şi toţi ceilalţi Părinţi care admit existenţa firilor diferite în Hristos Dumnezeul nostru sunt acuzaţi de nestorianism, după noua lege impusă de voi, care susţine că „Acolo unde, referitor la Hristos, se menţionează *fire*, neîndoielnic [termenul] are înţelesul şi de *persoană*; căci nu există fire nepersonală."

Al Sfântului Ambrozie, episcopul Milanului: „Să păstrăm diferenţa dintre dumnezeire şi trup. Căci în fiecare dintre acestea vorbeşte Hristos cel Unul, pentru că fiecare dintre firi fiinţează în El", adică fiecare persoană diferită; fiindcă acolo unde se menţionează *fire*, [termenul] are semnificaţia de persoană. Şi spune-mi, aşadar, pentru care motiv Sfântul Chiril a prezentat această mărturie la Sinodul [întrunit] împotriva rău-credinciosului Nestorie, dacă firile diferite semnifică persoane diferite?

Şi după puţin, în acelaşi fragment, Ambrozie afirmă: „Hristos vorbeşte cele dumnezeieşti ca un Dumnezeu, pentru că El este Logosul; ca om vorbeşte cele omeneşti, pentru că vorbeşte în hotarele fiinţei[1] mele"[2], adică în hotarele persoanei trupului meu, dacă firea înseamnă persoană.

[1] *Οὐσία.*
[2] *De fide ad Gratianum Augustum* II, 9, 77, *CCSL* 78, pp. 36-38.

Al preadulcelui luminător Grigorie, episcopul Nyssei, din [scrierea] *Împotriva lui Eunomie*: „Care fire a lui Hristos este pălmuită în vremea Patimilor şi care este slăvită din veşnicie?"[1]

Al aceluiaşi, din acelaşi cuvânt[2]: „Cum, aşadar, cele două firi sunt una", adică cele două persoane?, căci nu există fire nepersonală.

Al aceluiaşi minunat Grigorie, episcop de Nyssa: „Hristos, aşadar, Cel care fiinţează în două firi şi este cunoscut ca desăvârşit în acestea."[3] Iată că prin intermediul celor două firi numeşte un număr îndoit de persoane.

Al aceluiaşi, din [scrierea] *Cuvânt la „Fericiţi cei ce flămânzesc şi însetează pentru dreptate"*: „Căci Hristos, după ce a postit vreme de patruzeci de zile, a flămânzit[4]; pentru că îi lăsa firii răgazul de a face, ori de câte ori voia, cele care îi erau specifice."[5] Numeşte trupul fire, care în cazul de faţă înseamnă persoană.

Aşa cum, de asemenea, şi Grigorie Teologul pare a afirma, în acord cu definiţia voastră, două persoane în Hristos atunci când spune: „Căci firile sunt două, Dumnezeu şi om."[6]

La fel şi Ioan care cu gura atât cea trupească, cât şi cea sufletească de aur, în *Cuvântul* său la *Înălţare*

---

[1] *Contra Eunomium*, III, III, 66, *PG* 45, 705 C.

[2] Din lucrarea *Antirrheticus adversus Apollonii* 40, *PG* 45, 1216 A.

[3] *Epistula ad Philipium monachum*, 195, 51-53, *PG* 46, 1112.

[4] *Cf. Mt*. 4, 3.

[5] *Oratio IV de Beatitudinibus*, *PG* 44, 1237A, 5-7.

[6] *Ep*. 101, 4.

spune: „Referitor la care fire a spus Dumnezeu: «Șezi de-a dreapta Mea»[1]? Către cea care a auzit: «Pământ eşti şi în pământ te vei întoarce»"[2]? Și din nou, în prima carte [a *Comentariului*] *la Matei* numește pe Hristos „Dumnezeu ascuns în fire omenească"[3]. Numind, așadar, Sfântul Părinte Trupul lui Hristos *fire* în ambele pasaje, în mod necesar a folosit termenul cu sensul și de *persoană*, dacă, bineînțeles, nu există fire nepersonală.

La fel și Proclu al Constantinopolului în *Cuvântul la Fecioara Maria* spune despre Hristos: „Acesta care a intrat fără opreliște prin ușile încuiate, S-a născut nestricăcios; iar Toma, văzând unirea firilor Sale [dumnezeiască și omenească], a strigat: «Domnul meu şi Dumnezeul meu!»"[4]. Iată unirea firilor, adică a persoanelor, pentru că nu există fire nepersonală.

Și purtătorul de Dumnezeu Efrem în *Cuvântul* său *la mărgăritar* spune: „Mărgăritarul cel de mult preț[5]", adică Hristos, „Se face părtaș amândurор firilor."[6] Și, de asemenea, mai afirmă: „Are o fire îndoită, ca nu cumva să le nimicească pe amândouă: căci nici nu S-a pogorât pe pământ asemenea unui semizeu, nici nu S-a urcat la cer asemenea unui semi-om."[7]

[1] *Ps.* 109, 1.
[2] *In ascensione domini nostri Iesu Christi, PG* 50, 446, 38 *ș.urm.*
[3] *In Mattheum,* omilia II, 25 *ș.urm.*
[4] *Oratio* 2, *PG* 65, 684 A, 5-8.
[5] *Mt.* 14, 36.
[6] *In margaritam,* 263 E 6. F, 1-4, I.S. Assemani (ed.), *Sancti Patris nostri Ephraem Syri opera omnia,* II, Roma, 1743.
[7] *In margaritam,* fragm. 1, *PG* 86, 2108 CD.

Iată că şi dreptul Efrem a vorbit despre două firi, adică două persoane, în acord cu documentul pe care l-aţi semnat.

La fel şi Fericitul Amfilohie spune despre Hristos în *Epistola* sa *către Seleuc*, nepotul lui Traian: „Căci într-o singură persoană se reunesc cele două firi."[1]

Şi Isidor, podoaba bisericii din Pelusio[2], într-o scrisoare a sa, învaţă pe preaînţeleptul Chiril, precum un tată pe fiu, spunând: „Ocroteşte-ţi inima cu toată paza, ca nu cumva să accepte în Hristos o singură fire după Întruparea [Sa], întrucât acceptarea [numai a] uneia implică tăgăduirea celeilalte"[3], mai ales că avem „privitor la acest [subiect] nenumărate argumente ale Sfântului nostru Părinte Atanasie, care a aprofundat cele dumnezeieşti într-un chip mai presus de fire."[4]

„Iată că amândoi, şi Amfilohie şi Isidor, vorbind despre două firi, adeveresc, după cum vi se pare vouă, că în Hristos sunt două persoane. Şi pentru a prezenta mai detaliat citatul lui Amfilohie din *Epistola* sa *către Seleuc*, iată ce spune despre Hristos:

„Firea asumată e pătimitoare, pe când firea care asumă rămâne nepătimitoare. Dumnezeu-Cuvântul Îşi însuşeşte în chip nepătimitor cele speci-

---

[1] *Epistula ad Seleucum nepotem Traiani*, fragm. XV c, *PG* 39, 113 A.

[2] Localitate din Nordul Egiptului; astăzi Port-Said.

[3] *Ep.* 1, 102, *PG* 78, 252 C 10-D 1.

[4] *Ep.* 1, 323, *PG* 78, 369 B 9-11.

fice locașului Său, mă refer la cruce și la moarte și la celelalte, pe care planul mântuirii le cuprinde și care se află în relație cu El; așadar, Dumnezeu-Cuvântul Își asumă [firea umană] nimic pătimind, asumă patimile trupului întrucât firile îndoite [ca număr] se reunesc într-o persoană unică."[1]

Iată că în chip evanghelic Părintele a numit cele două firi o singură persoană: astfel că firea și persoana nu sunt, conform filosofiei eline, același lucru.

> **Comentariu.** Pentru Biserica Universală cei 318 Părinți [ai Sinodului de la Niceea] și cei 200 de la Efes sunt o mărturie suficientă în favoarea faptului că [termenii] *fire* și *ipostas* nu sunt identici.

Al aceluiași Amfilohie, din *Cuvântul* său *la „Tatăl este mai mare decât Mine"*: „Pentru distincția, așadar, dintre firi, dintre cea dumnezeiască și cea omenească: căci nu S-a făcut om prin micșorarea dumnezeirii, nici nu a ajuns Dumnezeu prin sporirea condiției Sale umane."[2]

„Iată-l din nou pe dascăl mărturisind *firi*, și nu *persoane* în Hristos. Dacă fire și *persoană* sunt *identice*, cum a fost cu putință ca Fericitul Chiril, prin prezentarea acestui citat la Sinodul din Efes, care afirmă două firi, dar numai o singură persoană în Hristos, să tragă următoarea conclu-

[1] *Epistula ad Seleucum nepotem Traiani*, fragm. XV bc, *PG* 39, 115 A.

[2] *Oratio in In.* 14, 28, frag. II, 14-16, *PG* 39, 109AB.

zie: «Vedeți, așadar, cum dumnezeieștii Părinți au rânduit că Hristos este deoființă cu Tatăl după dumnezeire și deoființă cu noi după umanitate, îndoit în natură, adică în fire, dar fără a fi îndoit și ca ipostas, adică persoană?»[1]? Iată că și sabia Duhului – limba grăitorului de Dumnezeu Chiril – a afirmat la Sinodul celor 200 de Părinți că firea este diferită de persoană, adică de ipostas."

> **Comentariu.** De aceea refuz să cred că Chiril, care a spus în fața Sinodului că altceva este firea și altceva ipostasul, a numit firile ipostasuri, ca să nu ajungă să se contrazică pe sine.

Al aceluiași, *Cuvânt la „Dărâmați templul acesta"*[2]: „Și, prin voia Sa, dărâmatu-s-a templul Trupului în vremea Patimilor, odată cu îngroparea cea de trei zile; și l-a înviat iarăși [pe trup] și S-a unit cu Cuvântul Însuși, Cel negrăit și mai presus de cuvânt, nu prin amestecare sau renunțare la trup, ci prin păstrarea în Sine Însuși a însușirii neamestecate a celor două firi de naturi diferite."[3]

Al aceluiași, din *Epistola către Evloghie*, unde se dau explicații răsăritenilor care susțin cele două firi în Hristos: „Iar dacă trupul nu este deoființă cu Cuvântul, atunci neîndoielnic sunt

[1] *De Santa Trinitate Dialogi*, I, *PG* 75, 680 B, 5-9.
[2] *In.* 2, 19.
[3] *Allocutio ad Alexandrinos de fide*, 1, *PG* 77, 1, 1112 D 8-1113 A 3.

de firi diferite"[1], adică sunt persoane diferite, precum susțineți.

„Dar vă va închide gura dumnezeiescul Proclu, care scrie așa: «Și există un singur Fiu, ale Cărui firi nu sunt separate în două ipostasuri, căci înfricoșătorul plan [dumnezeiesc] al mântuirii a unit într-un singur ipostas cele două firi».”[2]

Și din nou același, în *Cuvânt la „Prunc S-a născut nouă"*, zice: „Desparte firile cu mintea și totodată teologhisește unirea tainei[3]."[4] Reformulați voi, așadar, afirmația dascălului și spuneți despre Hristos: „Desparte persoanele cu mintea și totodată teologhisește unirea tainei."

Al Sfântului Irineu din *Cuvântul împotriva lui Valentin*: „Precum chivotul [Aşezământului] era ferecat «cu aur curat și pe dinăuntru şi pe dinafară»[5], tot aşa și trupul lui Hristos era curat și străluminat, pe dinăuntru împodobit de Logosul, pe dinafară păzit de Duhul, ca prin amândouă firile să se arate slava Sa."[6]

Al lui Antioh, episcopul Ptolemaidei, *La Nașterea lui Hristos*: „Să nu amesteci firile: astfel nu vei rămâne înmărmurit în fața planului mântuirii."[7]

---

[1] *Ep.* 44, *PG* 77, 225 C.

[2] *Sermo de dogmate incarnationis dictu in sabbato ante quadragesima*, II, *PG* 65, 842 C 7 – 843 A 1.

[3] *Scil.* unirea lucrată de taină.

[4] *In Isaiam* 9, 5, ex E. Schwartz (ed.), *Fluorilegium Concilii Chalcedonensis* ACO II, p. 133, 23-25.

[5] *Cf. Ieş.* 25, 11, *Evr.* 9, 4.

[6] *Fragm.* VIII, *PG* 7, 1233 A.

[7] *In Nativitatem*, fragm. VI, 3.

„Iată că, în acord cu principiile[1] voastre, atât dumnezeiescul Irineu, cât şi Antioh au statuat dogmatic existenţa în Hristos a diferitelor persoane, adică a firilor diferite, din moment ce nu există fire nepersonală."

Comentariu. Întrucât ereticilor le place să caute nod în papură, e bine de ştiut că, ducându-ne traiul în pustie şi neavând la îndemână cărţile, am reprodus citatele [de faţă] pe de rost. Şi rugăm pe cei care pot face rost de cărţile nefalsificate ale Sfinţilor Părinţi să le corecteze, dacă vor afla ceva în plus în citatele de faţă; căci Dumnezeu mi-e martor că nu am adăugat şi nici nu am omis ceva cu bună-ştiinţă.

X, 1, 3.

Aşadar, după ce am prezentat acestea, dar şi multe alte citate din Sfinţii Părinţi, sub forma în care au fost scrise, şi am lămurit că, dacă firea înseamnă persoană, în acord cu legiuirea lor, toţi aceşti fericiţi Părinţi care afirmă două persoane în Hristos sunt acuzaţi că gândesc asemenea lui Nestorie – toţi adversarii au rămas fără glas, au amuţit, gura li s-a închis, au fost cuprinşi de uimire şi stupoare, arătându-se neputincioşi; căci n-au scos o vorbă, s-au schimbat la faţă pentru că li s-a făcut ruşine, ca şi cum tot poporul din biserică ar fi bătut din palme şi le-ar fi spus: „Dacă

[1] *Ad litteram, ὅρον καὶ νόμον, scil.* hotarul şi legea.

firea este *persoană*, ia-i și arde-i pe Sfinții Părinți care afirmă două firi în Hristos. Iar dacă *firea* nu este *persoană*, atunci Sinodul de la Calcedon care a afirmat două firi unite în Ipostasul cel Unul al lui Hristos este fără de reproș."

Și mulțimea iarăși repetând aceleași cuvinte, în dialectul propriu alexandrinilor, striga: „Dacă termenul *fire* semnifică *persoană*, haide, arde-l înainte de toți pe Sfântul Chiril, care spune: «Firile lui Hristos au rămas neamestecate.»[1] Iar dacă *firea* nu înseamnă *persoană*, zadarnic flecăriți împotriva Bisericii, numind *firea persoană*."

Strigând acestea pentru mult timp, au formulat și o lozincă vrednică de auzit, prin care spuneau: „Dă-le lui Teodosian și lui Gaian ceea ce cer și pe dată se vor nimici", ceea ce înseamnă „dă mărturie în favoarea acestui fapt", anume că *firea* înseamnă *persoană*, și pentru această mărturie se vor rușina, fiind constrânși fie să demonstreze că Sfinții Părinți sunt nestorieni, fie să mărturisească că Sinodul de la Calcedon, care a propovăduit două firi în Hristos unite într-un singur ipostas, este fără reproș.

X, 2, 1.

O altă discuție

Până aici despre cele referitoare la [prezenta] discuție. Însă, fiindcă aceștia au voit să-și susțină

---

[1] *Scholia de incarnatione unigenti*, 11, *PG* 75, 1381 A.

propria lor opinie, s-au reunit public în același fel, cu ocazia unei altei descinderi a noastră. La această adunare a luat parte acel vestit între ei și mare și supranumit „apărător" al danailor[1], Ioan monahul, cel numit Zygás, de la [Schitul] Optsprezecinicul.[2] De față, alături de acesta, era și Grigorie Nystázon, cel cu minte de siro-egiptean, apoi membrii poporului și clerul, întrucât întrunirea lor era dinainte pregătită și anunțată public. Apoi și-au exprimat față de noi aporiile specifice, [cerându-mi] să nu mă refer la chestiuni nedelicate și insensibile, precum: „Nu există fire neasumată ipostatic sau nepersonală; căci, iată, Fericitul Chiril afirmă în diferite locuri că firile sunt ipostasuri; de aceea este acuzat Sinodul de la Calcedon care, prin afirmarea celor două ipostasuri și persoane în Hristos, a rânduit să susținem în El două firi."

---

[1] *Δαναός* este strămoșul legendar din vremurile eroice și părintele locuitorilor Argosului, care i-a învățat pe oameni irigația, cultivarea pământului și literele; ulterior epitetul *danaoi* avea să-i caracterizeze pe elini în genere.

[2] *Optsprezecinicul* sau *Oktokaidekaton* (*Ὀκτοκαιδέκατον*), după cum ne indică însuși numele mănăstirii, se afla la 18 km vest de Alexandria, pe malul lacului Mareotis, fiind a treia mănăstire (se prezenta ca un conglomerat de chinovii de dimensiuni reduse și funcționa probabil sub forma *lavrei*), de la Alexandria pe drumul spre Cyrene, după *Pepmton* și *Enaton* – sediul prin excelență al monahilor monofiziți și anticalcedonieni („the bastion of radical anti-chalcedonian monks", Edward Jay WATTS, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles & Londra, 2006, p. 214). Monahii de aici au participat în 457 la alegerea patriarhului Alexandriei Timotei Elurul. Aici ar fi fost îngropat și Sever al Antiohiei. *Optsprezecinicul* menționat în viața Sfinților Andronic și Atanasia (*Sinaxarul* din 9 octombrie).

La acestea noi le-am răspuns din nou într-un fel abil, zicându-le: „Nouă ne este cumplit [de greu] să credem că întreit-fericitul Chiril și cu adevărat purtător de Dumnezeu a propovăduit că în Hristos Dumnezeu firile sunt ipostasuri."

X, 2, 2.

În primul rând [ne este greu să credem acestea], fiindcă o asemenea afirmație este împotriva Sfântului Sinod de la Niceea, care susține că altceva este *firea* și altceva *ipostasul*.

În al doilea rând, fiindcă Chiril, în vremea lui Nestorie, care l-a excomunicat pe cel din urmă pentru că afirma două ipostasuri în Hristos, nici măcar în vis nu ar fi avut [intenția] să propovăduiască [mai multe] ipostasuri în Hristos!

În al treilea rând, pentru că citatele din diferiți Sfinți Părinți, pe care însuși Sfântul Chiril le-a prezentat la Sinodul de la Efes, nu le-a prezentat decât pentru a susține că în Hristos este un singur ipostas.

În al patrulea rând, pentru că Teodoret[1], predicând un singur ipostas în Hristos, ar fi putut aborda termenul de *ipostasuri* în [lucrarea] *Acuze*, scrisă împotriva celor *12 Anatematisme* ale Sfântului Chiril. De asemenea, dascălul [Sfântului Chiril] ar fi putut explica și în [lucrarea] *Apo-*

[1] Teodoret de Cyr (393-466) a luat apărarea lui Nestorie împotriva Sfântului Chiril, neacceptând condamnarea acestuia la Sinodul de la Efes (431).

logii acest termen ca să arate scopul pentru care afirmă [termenul] *ipostasuri;* dar nu există nici indiciu, nici referire la termen[1].

În al cincilea rând, dacă Sfântul Chiril ar fi numit în vremea lui Nestorie firile ipostasuri, nu l-ar fi îndepărtat pe Nestorie.

În al șaselea rând, fiindcă „Pe cât sunt de departe răsăriturile de la apusuri"[2], pe atât este străin conceptul de *două ipostasuri* de cel al „unei singure firi întrupate a lui Dumnezeu-Cuvântul" [aparținând Sfântului Chiril].

În al șaptelea rând, pentru că termenul de *ipostasuri* răstoarnă unirea ipostatică. Cum e, așadar, cu putință ca întâlnirea dintre două ipostasuri să devină unirea ipostatică de naturi[3]?

În al optulea rând, pentru că niciodată Sfinții Părinți nu au afirmat că Hristos este alcătuit din două ipostasuri, adică persoane.

În al nouălea rând, dacă Hristos e alcătuit din două ipostasuri, Sfânta Treime nu este din Trei Ipostasuri, ci din patru persoane, având două Ipostasuri ale lui Hristos, precum și două ale Tatălui și Sfântului Duh.

În al zecelea rând (care este și cel mai important dintre toate, dar și o capcană), pentru că

---

[1] Autorul se referă probabil la lucrarea Sfântului Chiril al Alexandriei, *Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus* (*PG* 76, 386-452), în care sunt cuprinse și obiecțiile lui Teodoret de Cyr.

[2] *Ps.* 102, 12.

[3] *Οὐσιῶν.*

însuşi de Dumnezeu cuvântătorul Chiril spune că ipostasurile lui Hristos sunt persoane; căci afirmă în cel de-al patrulea Anatematism (din seria celor douăsprezece): „Dacă cineva desparte pe Hristos în două persoane, adică ipostasuri, anatema să fie [asupra sa]!" De asemenea, și la Sinodul de la Efes același spune că Hristos este îndoit după ființă[1], dar nu îndoit ca ipostas, adică persoană; iată că înțelege *ipostasul* ca *persoană*.

Și cum, o, bărbaților, socotind că *ipostasurile* sunt *persoane*, ar fi putut să afirme că *firile* sunt *ipostasuri* și că „Firile, adică ipostasurile lui Hristos, au rămas neamestecate?" Dar n-a spus aici că „Ipostasurile din care e alcătuit Hristos sunt neamestecate", ci „Firile, adică ipostasurile, au rămas neamestecate". Așadar, dacă ipostasurile au rămas și după unire neamestecate, e mai presus de îndoială că există; și dacă există, e evident că sunt cunoscute; iar dacă se cunosc, atunci neîndoielnic se și numără; iar dacă nu se numără, e clar că nu există; și dacă nu există, atunci firile, adică ipostasurile, nici nu puteau să rămână neamestecate; iar dacă rămân, în veci rămân.

X, 2, 3.

Iar dacă îmi spuneți voi, [adepții] lui Sever, că de Dumnezeu înțeleptitul Chiril nu s-a referit

---
[1] *Οὐσία.*

la ipostasuri personale, ci socotește ipostasurile drept existențe, adică realități subzistente și adevărate (mă refer la dumnezeirea și la umanitatea lui Hristos), aș putea să vă contrazic în privința aceasta și să spun că, prin numirea ipostasurilor persoane de către dascăl în capitolul al IV-lea al celor 12 *Anatematisme,* așa cum s-a spus puțin mai devreme, a fost firesc, ba mai degrabă necesar să urmăm definiției și mărturiei dascălului mai degrabă decât alegoriilor voastre. Dar, ca să nu părem a ne face acuzatori ai stâlpului și luminătorului credinței, vom accepta, conform definiției voastre, că atot-înțeleptul părinte a numit ipostasurile lui Hristos existențe [individuale][1]. Prin urmare, întrucât voi nu acceptați să mărturisiți trupul[2] lui Hristos nici *fire,* nici *ipostas,* e lesne de priceput că afirmați că acesta este inexistent și lipsit de ipostas[3] și de natură[4].

Și, întorcându-mă spre Ioan monahul, i-am zis: „Ce spui despre aceasta, o, filosofule? Chiril, cel cu cuget dumnezeiesc, strigă, așa cum mărturisești: «Ipostasurile lui Hristos au rămas neamestecate»; iar tu nu admiți nici faptul că firile au rămas neamestecate în Hristos? Accepți ipostasurile și tăgăduiești firile? Într-adevăr, cele pe care le susțineți sunt caraghioase și cu totul basme. Vă întrebăm: ale cui ipostasuri au ră-

---

[1] *Ὑπάρξεις.*
[2] *Σάρξ.*
[3] *Ἀνυπόστατος.*
[4] *Ἀνούσιος.*

mas neamestecate? Și ne răspundeți fără frică: „Ipostasurile lui Hristos." Și dacă apoi ne auziți spunând că „Firile lui Hristos au rămas neamestecate", vă revoltați, huliți, strigați, săriți în sus și faceți o mie de alte rele. Într-adevăr, vă repet, cele pe care le afirmați sunt mai ridicole decât orice [spectacol pe] scenă și cu orchestră și decât hetairele din teatre. Mărturisiți ipostasurile lui Hristos, dar Îi tăgăduiți firile; Îi propovăduiți pe față ipostasurile, dar ascundeți firile din cauza noastră; mărturia ireproșabilă o respingeți, pe cea reproşabilă o acceptați.

Căci dacă este cu totul posibil să afirmăm despre Hristos în chip ireproșabil două Ipostasuri, cu mult mai ușor și mai lipsit de orice reproş este să spunem două firi.

Iar dacă, așa cum spuneți, nu există fire nepersonală, cu atât mai mult nu există ipostas nepersonal, după cum și Chiril consideră.

Și dacă sunteți lipsiți de orice vină când afirmați ipostasurile în Hristos, cu atât mai fără de pată suntem noi cei care admitem [existența] firilor; căci voi aveți un singur apărător al ipostasurilor, pe când noi îi avem pe cei 318 Sfinți Părinți și pe toți ceilalți dascăli care afirmă două firi în Hristos, și nu două ipostasuri.

Iar dacă noi care susținem cele două firi unite în Hristos cugetăm cele ale lui Nestorie, cu atât mai mult voi care afirmați două ipostasuri [cugetați cele ale lui Nestorie].

Iar dacă e cu putință să înțelegem și să lămurim în chip evlavios și bine-credincios ipostasurile, cu atât mai mult e cu putință să se lămurească evlavios și bine-credincios cele două firi; căci din două firi se poate alcătui un ipostas, așa cum este omul alcătuit[1], dar din două ipostasuri deosebite nu poate avea loc o unire ipostatică.

Astfel că prin aceasta este pecetluită gura celor care își bat joc de noi și de Sinodul de la Calcedon, fiindcă, așa cum spuneți voi, deși purtătorii de Dumnezeu Atanasie și Chiril numesc firile ipostasuri, Sinodul, precum și noi, ne-am ferit să afirmăm două ipostasuri. Căci dacă sloboziți atâtea rele împotriva noastră, fiindcă susținem că în Hristos există firi unite ipostatic, ca și cum am fi atașați de ideile lui Nestorie, ce fel și câte rele nu veți face dacă ați auzi Sinodul de la Calcedon sau pe Leon sau pe cineva dintre noi cei care aparținem de Biserica Sobornicească să afirme că în Hristos există ipostasuri diferite și că „Firile, adică" cele două „ipostasuri ale Sale, au rămas neamestecate"?

După ce am spus acestea și multe altele în adunarea lor, Ioan al lui Zygás monahul răspunzându-mi, mi-a zis: „Nu afirmăm că cele două ipostasuri au rămas neamestecate, nici nu menționăm numărul doimii, ci spunem nedefinit că firile, adică ipostasurile, au rămas neamestecate."

---

[1] *Scil.* din trup și suflet.

La auzul acestora, cu zâmbetul întipărit pe chip îi spun: „Sper că susțineți [având în minte] două ipostasuri, și nu nenumărate. Căci afirmația în mod indefinit că «Firile, adică ipostasurile au rămas neamestecate», fără să facă referire la nici un număr, se poate raporta nu doar la două, ci la mult mai multe firi și ipostasuri."

La acestea Ioan [a răspuns]: „Această afirmație aparține Sfinților Părinți Atanasie și Chiril, și nimeni nu o poate respinge."

În răspunsul meu i-am spus că Dumnezeu a rânduit și a înfăptuit pentru noi, cei ce facem parte din Biserica Sobornicească, „ceva mai bun"[1], pentru ca preasfinții întâi-stătători ai alexandrinilor să exprime această învățătură pentru balaurii tulburării de tot felul ce s-au cuibărit acum în ea; astfel încât aceștia să fie nimiciți cu armele cu care ei cred că luptă împotriva noastră, precum a fost Goliat [nimicit de] David. Căci, voind să-i acuze de nestorianism pe cei care admit două firi în Hristos, din cauza afirmației care susține că *firile* sunt *ipostasuri,* n-au priceput că ridică sabia împotriva Sfinților Părinți, dar și asupra lor înșile. „Când spuneți că *firile* sunt *ipostasuri* și cuvântătorul de Dumnezeu Chiril arată că persoanele sunt ipostasuri, este evident că, întrucât spuneți: «Ipostasurile lui Hristos au rămas neamestecate», nu sunteți acuzați că ați afirma nimic altceva decât că «Persoanele lui Hris-

[1] *Cf. Evr.* 11, 40.

tos au rămas neamestecate»". Și nu doar atât, ci îl insultați foarte urât chiar pe însuși vrednicul de pomenire Chiril atunci când susțineți că *firea* înseamnă *persoană*. Căci dacă *firea* înseamnă *persoană*, nu vom înțelege afirmația sa către Succens care zice: Nu putem „mărturisi că firile sunt două" decât dacă mărturisim că persoanele lui Hristos sunt două, pentru că *firea* este identică cu *persoana*.

Apoi Ioan a răspuns din nou: „Fericitul Chiril în chip evlavios și drept-credincios mărturisește că Hristos Cel Unul și Singur este în două firi, adică ipostasuri."

La acestea am spus iarăși: „Dacă asemenea afirmații aparțin Sfântului Chiril, după cum am zis și mai devreme, numai lui Dumnezeu Îi este cunoscut; căci într-un singur loc spune că «Hristos este alcătuit din două ipostasuri», iar în alte 30 de locuri sunt trecute sub numele său citate în care nu este prezentă expresia «din două», ci uneori se spune: «Chivotul [Legii] poate fi înțeles ca prefigurare a ipostasurilor lui Hristos»[1]; alteori: «dacă va îndrăzni cineva să despartă ipostasurile lui Hristos după [ce a avut loc] unirea inefabilă»[2]; după cum se spune și în *Scholiile* sale astfel: «Că firile, adică ipostasurile, au rămas neamestecate, vom afla și de aici. Căci aurul încrustat în lemn rămâne ceea ce era; și se îmbogățește lemnul cu

[1] *De adoratione in spiritu et veritate*, IX, *PG* 68, 597 B 14 *ș.urm.*
[2] *Ep.* 17, *PG* 77, 120 C.

slava aurului, dar nu încetează să fie lemn»."[1] Ascultând eu unele ca acestea, mă îngrozesc la gândul că cel ce a afirmat că *ipostasurile* sunt *persoane* a putut admite cumva, fie și în vis, că în Hristos Dumnezeu există ipostasuri diferite. Dar Chiril nu spune, zice [el], *ipostasuri personale*; și nici eu, nici Sinodul de la Calcedon nu spunem că *firile* sunt *personale*, ci, așa cum dumnezeiescul Chiril cugetă ipostasurile ca existențe, adică realități care subzistă, la fel și eu numesc firile drept ființe și lucruri existente. Căci așa cum tu gândești ipostasul ca subzistență[2], la fel și eu [socotesc] firea ca ceea ce există prin sine[3]. Dar probabil vreți să ne spuneți că firile și ipostasurile, așa cum le-a înțeles Sfântul Chiril, semnifică existențe, și [astfel Sfântul] se află în afara [oricărei] acuze; iar firile, pe care le propovăduiește referitor la Hristos Sinodul de la Calcedon, sunt oarece suflări ale unor vânturi care bat, sau mădularele firești[4] ale unor cămile sau măgari.

Acestea i-am spus monahului Ioan, ironizându-l necruțător.

X, 2, 4.

Și, întorcându-mă către poporul Bisericii, am spus: „Dar, pe dragostea voastră, când aud

---

[1] *Scholia de incarnatione unigenti* 11, *PG* 75, 1381 A.
[2] *Ὑφεστός.*
[3] *Πεφυκός.*
[4] *Scil.* trupești.

adepții lui Sever de *ipostasuri* în Hristos, fiindcă socotesc că e vorba de ipostaze ale lucrurilor sau bunurilor, le propovăduiesc și le mărturisesc fără frică și fără a le cântări. Şi de îndată ce aud de *firi*, socotesc că acestea ar fi lucruri de rușine și nelalocul lor, adică mădularele spre împerechere ale trupurilor masculine sau feminine; și de aceea evită un astfel de cuvânt, ca unii care au ucenicit la sarazini. Căci și aceia, de îndată ce aud de zămislirea și nașterea lui Dumnezeu, neîntârziat hulesc, gândindu-se la nuntiri și sământă și apropieri trupești. Fiindcă, dacă n-ar gândi așa și adepții lui Sever, cum, dând Trupului Domnului nenumărate nume și de tot felul, sărace într-adevăr și nevrednice și străine atât de Dumnezeu, cât și de îngeri, numai numele de *fire* evită să-i atribuie Acestuia?

Fii atent, așadar! Numesc Trupul Domnului muritor, îl numesc stricăcios[1], îl numesc pătimitor, schimbător, material, pământesc, de țărână, suferind de foame[2], de sete[3], supus trudei, nume care, așa cum am mai spus, nu pot fi atribuite nici îngerilor, nici duhurilor; și numai numele de fire, adică de adevăr evită, de altfel, să i-l atribuie. Și de ce amintesc doar adjectivele de mai sus și nu mai degrabă chiar pe cele mai puțin delicate? Mărturisesc că, prin trupul Său, Hris-

[1] *Scil.* supus stricăciunii (*φθαρτόν*).
[2] *Ἔμπεινον.*
[3] *Ἔνδειψον.*

tos S-a făcut pentru noi *blestem*[1] și *păcat*[2], după cum spune Scriptura. Mărturisesc că El a fost ispitit patruzeci de zile de către diavolul[3]; dar nu acceptă să-L numească *fire*, adică *adevăr*. Să-i întrebăm deci: Care fire a lui Hristos „a sporit"?[4] Care a fost omorâtă? Care a fost pălmuită?[5] Care a obosit? Care a lăcrimat?[6] Și, în general, dacă sunt întrebați: „În acord cu care fire au fost făcute sau rostite toate cuvintele și lucrurile simple referitoare la Hristos?", ei ne răspund că în acord cu Carnea[7], cu elementul pământesc, vizibil, în acord cu ceea ce a fost asumat, cu ceea ce este omenesc, în acord cu Trupul[8] lui Hristos. Atribuind umanității lui Hristos acestea și alte nenumărate nume, evită s-o mărturisească ca fire, deși, așa cum am spus, o numesc *ipostas*. Văzut-ai împietrirea inimii oamenilor?

X, 2, 5.

Iar adversarii ne-au răspuns că „Dacă vom numi Trupul lui Hristos fire, în chip necesar ne vom afla, asemenea Sinodului de la Calcedon, mărturisind două firi în El, adică două persoane; căci nu există fire nepersonală".

---

[1] *Gal.* 3, 13.
[2] *II Cor.* 5, 21.
[3] *Cf. Mt.* 4, 1 *ș.urm.*
[4] *Cf. Lc.* 2, 52.
[5] *Cf. Lc.* 22, 64.
[6] *In.* 11, 35.
[7] *Κατὰ σάρκα.*
[8] *Κατὰ τὸ σῶμα.*

Dimpotrivă, o, bărbaților, am spus, „nu există ipostas nepersonal[1]. Fiindcă toți Părinții numesc atât în ce privește discursul triadologic, cât și cel referitor la [dumnezeiasca] iconomie[2] *ipostasul persoană*". Dacă, potrivit cu legiuirea voastră și a lui Sever, cel ce numește Trupul[3] Domnului *fire* cugetă nestorian, ca și cum ar afirma despre Hristos două firi și [două] persoane, Sfinții Părinți vor fi socotiți vrednici de lepădat, ca unii ce cugetă asemenea lui Nestorie; căci întreaga lor ceată a numit negreșit *umanitatea* lui Hristos *fire*.

Și cel dintâi este însuși Pavel, Fericitul Apostol și luminător al lumii: căci socotește omul asumat de Mântuitorul ca având „Chip de rob"[4]. Iar *chip*[5] înseamnă *fire*, așa cum susține ceata Sfinților Dascăli. De asemenea și Dionisie, elevul lui Pavel, în *Epistola către Gaius*[6], numește umanitatea lui Hristos cu termenul de *natură*[7]; la fel și Irineu, părintele [care] a trăit imediat după perioada apostolică, așa cum am arătat în citatele de mai sus. Dacă faptul de a numi umanitatea lui Hristos cu termenul de *fire* este rău-credincios și nestorian și de respins, întreaga mulțime a Sfinților Părinți a fost excomuni-

[1] *Ὑπόστασις ἀπρόσωπος, scil.* în afara persoanei.
[2] *Scil.* planul mântuirii omului prin Întruparea lui Hristos.
[3] *Σάρξ.*
[4] *Filip.* 2, 7.
[5] *Μορφή.*
[6] *Ep.* 4, *PG* 3, 1072 AB.
[7] *Οὐσία.*

cată, repet, și lepădată de către voi; și, în ceea ce vă privește, învățăturile lor sunt inutile și fără valoare.

Prin urmare, Ioan al Constantinopolului este un mincinos atunci când afirmă că „Dumnezeu este ascuns în fire omenească" și că „firea cea care a ascultat pe pământ: «Pământ ești și în pământ te vei întoarce»[1], ea însăși a auzit în ceruri: «Șezi de-a dreapta Mea»[2]."[3]

Comentariu. Din cuvântul *La Înălțare.*

Și, iarăși, același spune: „Firea, pentru care Heruvimii păzeau Raiul, s-a urcat astăzi mai sus de Heruvimi."[4]

Dacă este lipsit de evlavie să numim după unire umanitatea lui Hristos *fire,* sunteți neîndoielnic acuzați de faptul că v-ați lepădat de Sfinții Părinți, de Ambrozie, care spune că „Hristos vorbește în propria mea[5] natură[6]", de Grigorie, care întreabă: „Care fire este pălmuită în vremea Patimilor?"[7] și că „Hristos dădea răgaz firii trupului de a lucra cele proprii ei"[8].

Comentariu. Din scrierile *Contra lui Eunomiu* și *Comentariu la Fericiri.*

---

[1] *Fac.* 3, 19.
[2] *Ps.* 109, 1.
[3] Ioan Gură de Aur, *In Mattheum,* Hom. II, 25, 4 *ș.urm.*
[4] *In ascensione domini nostri Iesu Christi, PG* 50, 446, 38 *ș.urm.*
[5] *De fide ad Gratianum Augustum* II, 9, 77.
[6] *Οὐσία.*
[7] *Contra Eunomium,* III, III, 66, *PG* 45, 705 C.
[8] *Oratio IV de Beatitudinibus, PG* 44, 1237A.

Vă lepădați de Atanasie, întrucât a spus în scrierea *Împotriva arienilor* că „Trupul[1] Domnului a suferit în însăși *firea* lui Patimile". La ce pedeapsă l-ați condamnat, așadar, pe Vasile care spune despre Hristos în *Cuvântul despre post* că „Revenind în ceruri S-a atins de mâncare, adeverindu-ne firea Trupului[2] Său înviat"[3]? Opiniile lui sunt împărtășite, de asemenea, și de Atanasie în lucrarea *Despre Întrupare,* unde afirmă despre Hristos: „Așadar, Trupul [Său] are firea comună cu toți [oamenii], fiindcă trupul era omenesc."[4] Precum și Grigorie Teologul în *Cuvântul* său *la Bobotează* spune despre Trupul domnesc:[5] „Și prin legea firii și a flămânzit, și a însetat, și a lăcrimat."[6] De acord cu acestea este și Ambrozie, care vorbește despre Patima lui Hristos către împăratul Grațian astfel: „Căci [Hristos] Se face părtaș fiecărei firi, și celei omenești și celei dumnezeiești; pentru că a suferit Patima în firea [Sa] umană."[7] Și iarăși, același spune în *Cuvântul despre Întrupare*: „Trupul[8] a pătimit în acord

[1] *Σάρξ.*

[2] *Σῶμα.*

[3] *De Ieiunio* 9, 177, 19 *ș.urm.*

[4] Sfântul Ambrozie de Milan, *De incarnatione dominicae sacramento* 20, 4.

[5] *Scil.* Trupul Domnului; pentru detalii asupra evoluției și valorificării teologice a acestei expresii în sec. IV-V, *vezi* Alois GRILLMEIER, „Jesus Christ, the Kyriakos Anthropos", în: *ThSt* 38 (1977), pp. 275-293.

[6] *Oratio* 38, 15, *PG* 36, 328 C.

[7] *De fide ad Gratianum Augustum* II, 20, *CCSL* 78, 1580 C.

[8] *Σάρξ.*

cu firea proprie."[1] După cum se arată a consimți și [Grigorie] de Nyssa când întreabă: „Care fire a lui Hristos este pălmuită în vremea Patimilor?"[2]

Voi pecetlui cele mai înainte-amintite ca și cu un sigiliu și o pecete imperiale: cu vrednicul de pomenire Chiril; dar am înțeles că, la porunca lui Sever, îl respingeți și pe el care numește *fire* Trupul[3] Stăpânului Hristos. Căci scrie în *Epistola către Succens:* „a suferit patimile și a fost răstignit în firea Sa pământească[4]"[5]; și iarăși mai spune către același că „Firea Trupului[6] nu s-a transformat în firea Logosului"[7]. Și din nou, în alt loc, afirmă: „Este lipsit de orice învinuire faptul de a cunoaște că trupul este diferit în propria sa fire de Dumnezeu-Cuvântul."[8] La fel spune și în *Epistola către Evloghie*: „Iar dacă trupul nu este deoființă cu Dumnezeu-Cuvântul, atunci neîndoielnic unul este de o fire și celălalt de altă fire"[9] – așa cum s-au menționat toate acestea mai înainte. Dar, spunând părintele „de o fire și de o alta" în Hristos, este evident că numește cu termenul de *fire* atât dumnezeirea, cât și umanitatea lui

[1] Sfântul Ambrozie de Milan, *De fide ad Gratianum Augustum* II, 7, 58.

[2] *Id., De incarnatione* 5, 45.

[3] *Σῶμα.*

[4] *Scil.* omenească, terestră.

[5] *Ep.* 46, 3.

[6] *Σάρξ.*

[7] *Ep.* 46, 2.

[8] *Apologia XII capitulorum contra Orientales,* 3, *PG* 77, 329 D 4-7.

[9] *Ep.* 44, *PG* 77, 225 C.

Hristos; la fel ca şi atunci când zice: „Afirmăm că firile sunt două [la număr]"[1], e neîndoielnic că socotește trupul una dintre acestea, după cum și dumnezeiescul Efrem, şi Isidor, și Proclu, și Attic și toți ceilalți Părinți, prin mărturisirea în Hristos a firilor diferite, socotesc că trupul este una dintre aceste [firi]. Și cum vă opuneți în felul acesta nestăpânit și nesupus, declarând că este cu neputință să numim umanitatea Domnului [cu termenul de] *fire*?

X, 2, 6.

Despre acestea Ioan și Grigorie Nystáxas au spus: „Înainte de unire mărturisim cele două firi, după unire Hristos este o fire întrupată."

Şi eu le-am răspus: „Socotesc că după unirea [ipostatică] negrăită a lui Hristos petrecută în Nazaret în pântecele Sfintei Născătoare de Dumnezeu și după Naștere, și după Înălțarea Sa la tronul heruvimic, Sever împreună cu voi și cu [fiara] sa cu zece coarne a plăsmuit o a doua unire [a firilor] în Hristos. Și de aceea v-a dat [voie] să spuneți că după unirea pe care el însuși a făcut-o în Hristos, nicidecum nu poate fi numit Trupul Său *fire*, nici nu se poate mărturisi [existența a] două firi unite în El. Căci dacă a făcut aceasta, de ce toți fericiții Părinți, așa cum s-a arătat mai înainte, au vorbit de două firi în El după unirea

[1] *Ep.* 45, *PG* 77, 233 A 1.

lui Hristos în Nazaret[1]: unii odată cu Nașterea în Vitleem, alții odată cu Întâmpinarea Domnului, alții la Bobotează, alții, precum Chiril, au afirmat că a suferit și a pătimit în firea Sa pământească? Proclu propovăduiește unirea firilor lui Hristos făcând referire la atingerea coastei [Sale] de către Toma[2]. Vasile, referindu-se la gustarea hranei petrecută după Înviere, numește Trupul Stăpânului cu termenul de *fire*. Ioan a numit firea noastră firea lui Hristos după Sfânta Înălțare la ceruri și urcare pe tronul heruvimic, când a auzit din partea Tatălui: «Șezi de-a dreapta Mea.»[3] În orice loc unde Preasfântul Trup este numit *fire*, acolo e evident că se recunoaște existența în Hristos a celor două firi. Așadar, așa cum am spus, Sever, legiuitorul vostru, a făcut după Sfânta Înălțare o a doua unire [a firilor] în Hristos; și din cauza aceasta a hotărât pentru voi să nu mărturisiți, după unire, două firi în Hristos."

„Dar învățătura asta, spun ei, care zice că «După unire Hristos este o singură fire întrupată», îi aparține lui Chiril – de aceea nu mărturisim, referitor la El, două firi."

Când Ioan și eterodocșii dimpreună cu el au declarat acestea, strigând cu glas voios și cu voce veselă, am spus: „Veșnică să fie pomenirea lui Chiril!", precum a spus și Sinodul de la Calce-

[1] Odată cu zămislirea Sa în pântecele Fecioarei (*Lc.* 1, 26-38).
[2] *Cf. In.* 20, 28.
[3] *Ps.* 109, 1.

don. Căci nimeni dintre Sfinții Părinți n-a spus asemenea grăitorului de Dumnezeu Chiril despre caracterul preasfânt, nemicșorat, veșnic și de neschimbat al firilor lui Hristos. Fiindcă fericiții Părinți au afirmat numărul, dar întreit Fericitul Chiril, alături de număr, a afirmat și coexistența neschimbabilă și permanentă a firilor Domnului după unire. Căci în *Cuvântul la „Dărâmați templul acesta"*[1] a spus că: „Hristos a păstrat în Sine Însuși însușirea neamestecată a celor două firi de naturi diferite."[2] Și în *Epistola către Succens* zice de asemenea: „Mărturisim [existența a] două firi."[3] Și în *Comentariu la Epistola către Evrei* vorbește așa despre firile lui Hristos: „Căci, neîndoielnic, nu afirmăm că s-ar petrece o oarecare amestecare cu firile, astfel încât să se transforme firea Logosului în cea a unui om, și nici cea omenească în firea Sa [dumnezeiască], însă afirmăm că unirea s-a petrecut, fiecare dintre firi existând și rămânând în hotarul ei specific."[4] La fel și în volumul al VI-lea al aceluiași *Comentariu,* folosind aceleași cuvinte în sens propriu[5], afirmă: „Căci nu susținem nici o amestecare între ele a firilor, ci mai degrabă fiecare a rămas ceea ce este."[6] La fel și în *Scholiile* pe care le-a prezentat,

---

[1] *In*. 2, 19.
[2] *Allocutio ad Alexandrinos de fide,* 1.5, *PG* 77, 1113 A-C.
[3] *Ep*. 45.
[4] *In epistula ad Hebreos commentarium,* frag. 2, *PG* 74, 1004 C 6-1005A.
[5] Ξηραῖς φωναῖς – „cuvinte seci".
[6] *In epistula ad Hebreos commentarium,* frag. 2, 1004 A 6-8.

zice: „Căci firile au rămas neamestecate."[1] Chiril, să ai parte de bine, luminătorule și torță și coloană a adevărului! Cu adevărat, iarăși [vă] spun: „Veșnică și fericită să fie pomenirea lui Chiril", fiindcă nu ne îngăduie să cădem din adevăr; ci ne învață caracterul nemicșorat și veșnic al *naturilor* lui Hristos, scriind iarăși către Împărătese și poruncindu-le „să vadă deosebirea dintre firi și să le păzească neamestecate".

Așadar, voi, o, bărbaților, interpretând un citat oarecare din Sfântul Chiril, pretindeți că el afirmă o singură fire în Hristos după unire. Dar iată că asemenea unui propovăduitor al dreptei-credințe mărturisește că în cer și pe pământ se păzesc și se păstrează și se cunosc și se socotesc ca număr două firi în Hristos după unire. Fiți atenți, vă rog, în amănunt la argumentele [Sfântului] Părinte care spune că: „Hristos a păstrat în Sine Însuși însușirea neamestecată a celor două firi de naturi diferite"[2]; a spus, de asemenea: „Mărturisim [existența a] două firi"[3]; a spus că fiecare dintre ele se înțelege și există în hotarele propriei sale firi; a mai spus că în Hristos „fiecare dintre firi a rămas ceea ce este"[4]; că „firile, adică ipostasurile lui Hristos, au rămas neamestecate". Pe lângă toate acestea, poruncește, zicând: „Să se cunoască diferența dintre firi și să

[1] *Scholia de incarnatione unigenti* 11, *PG* 75, 1381 A.
[2] *Allocutio ad Alexandrinos de fide,* 1, 5, *PG* 77, 1113 A-C.
[3] *Ep.* 45.
[4] *In Hebr.,* frag. 2, 1004 A 6-8.

fie păstrate neamestecate una în raport cu cealaltă." Aşadar, dumnezeiescul Chiril, precum s-a arătat, ne învaţă aici, în şase chipuri, cum să păstrăm nemicşorată şi definită de număr existenţa celor două firi ale lui Hristos, afirmând că ele sunt salvate în Hristos, că există[1], că fiinţează[2], că rămân în El; apoi a declarat că se păstrează în El neamestecate şi iarăşi porunceşte să cunoaştem deosebirea dintre firi şi să le ţinem neamestecate. Şi într-adevăr acestea sunt cele susţinute de Dascăl.

X, 2, 7.

Aşadar, rămâne la iubirea de oameni a voastră şi a dreptului judecător şi legiuitor Sever să hotărâţi asupra hotarului timpului şi răgazului lui Hristos şi să ne spuneţi până la ce vârstă cele două firi au rămas în El neamestecate şi până la câte luni afirmăm că în El sunt două firi şi până la care vreme suntem obligaţi să cunoaştem deosebirea dintre firi şi până în care zi se păstrează în El calitatea de a fi neamestecate a celor două firi de natură diferită şi până la ce parusie trebuie să ştim diferenţa dintre firile lui Hristos şi să le păstrăm neamestecate între ele.

Pe când ne întrebam noi acestea, deja de multă vreme judecătorul Sever îşi expusese răspun-

---

[1] *Εἶναι.*

[2] *Ὑπάρχειν.*

sul și hotărârea împotriva lui Hristos, afirmând în scrierile sale că până în vremea lui Nestorie firile lui Hristos erau neamestecate, dar de la Nestorie s-a petrecut o amestecare și o micșorare a firilor. Din vremea[1] Sinodului de la Calcedon mincinos este Chiril care a spus: „Afirmăm că două sunt firile lui Hristos." După alcătuirea Tomului lui Leon, Hristos nu-Şi mai păstrează neamestecarea dintre cele două firi de natură diferită; de atunci de când Dioscor a fost caterisit, nu mai trebuie să cunoaștem în Hristos deosebirea dintre firi și nici să le păstrăm neamestecate; căci, din cauza ereziilor care apar, este necesar să modificăm credința[2] și să anulăm învățăturile scripturistice și patristice.

Necăjindu-ne și înflăcărându-ne foarte tare din cauza celor susținute de Ioan și de ceilalți ortodocși, le-am spus din nou: „Așa este – și martor mi-e Domnul –, că încrezându-vă în sfatul și îndrumarea lui Sever care vă îngăduie să anulați începând cu vremea lui Nestorie argumentele din Sfinții Părinți – chiar de-ar fi ale Sfântului Chiril – care se întâmplă să afirme două firi în Hristos, două firi; din cauza aceasta nu acceptați mărturiile [Sfinților] Părinți, ci preferați să puneți la îndoială aproape chiar și Sfintele Evanghelii, atât Vechiul și Noul [Testament], cât și toate scrierile Părinților și să-i urmați lui Sever ca unui nou

---
[1] *Ad litteram,* zilele.
[2] *Scil.* învățătura de credință.

Acvila[1]. Şi apoi care dintre voi nu cunoaşte în amănunt că Părinţii au spus că în Hristos au rămas două firi nemicșorate? Cine dintre voi nu mărturisește că ale lui Chiril sunt argumentele mai înainte menționate care susțin că într-o singură persoană există, rămân, sunt cunoscute, păstrate și nu trebuie confundate, ci distinse numeric cele două firi neamestecate în Hristos? Cine dintre voi nu știe că *fire* și *persoană* nu sunt același lucru? Iată că ne aflăm aici mii și mii de persoane, dar cu toţii aparţinem aceleiaşi firi."

Așadar, după ce au fost spuse la [acea] adunare acestea și multe altele, datorită experienţei mele îndelungate legate de faptul că adepții lui Sever sunt preocupaţi numai de Fericitul Chiril și aduc în discuţie și judecă mărturiile acestuia, fără să-i cerceteze aproape deloc pe ceilalți Părinți, auzind cu câteva zile înaintea discuţiei noastre că teodosienii îi chemaseră şi trimiseseră pe înainte-stătătorii și capetele lor – mă refer la Ioan și Grigorie –, spre a discuta cu noi, luându-mi răgaz, am întocmit un tom dogmatic sub numele lui Flavian, episcopul Constantinopolului, ucis de Dioscor fiindcă a mărturisit în Hristos două firi unite în chip nedespărțit într-un singur ipostas compus[2]. În acest tom am păstrat

[1] *Cf. F.A.* 18, 2.

[2] Patriarhul Flavian al Constantinopolului a decedat la 3 zile după ce a fost exilat, în urma violenţelor suferite din partea lui Dioscor şi a susţinătorilor săi la Sinodul Tâlhăresc de la Calcedon (8 august 449).

scopul și felul de a cugeta al Sfinților Părinți cu multă acribie, înlocuind în citatele preluate de la ei câteva cuvinte prin altele cu aceeași valoare semantică: spre exemplu am spus în loc de *chip* (*μορφή*) – *ființă* (*οὐσία*), în loc de *din țărână* (*χοϊκός*) – *din pământ* (*γηγενές*), și în loc de *patimă* (*πάθος*) – *cruce* (*σταυρός*), spre a arăta tuturor că din vrăjmășie și ură, iar nu din iubire de adevăr se împotrivesc Sinodului de la Calcedon, și Fericitului Flavian și *Tomos*-ului Sfântului Leon. Știam că, fără nici o rațiune, numai la auzul numelui de Flavian sau de Leon în tom, îl vor anatematiza fără a judeca dacă învățătura [de credință] aflată în acel tom este corectă sau deformată.

Le-am spus din nou acelora: „Dacă vă place, spre a nu spune și asculta multe, iată credința noastră și a Sinodului de la Calcedon. Luați și citiți și apoi fie sunteți de acord, fie anatematizați [conținutul]."

Iar tomul se prezenta astfel.

> **Comentariu.** Expunem aceste lucruri ca în felul acesta cei râvnitori să-i combată pe vrăjmași. Pentru că și Apostolul Pavel a știut să se folosească de acest mijloc; de aceea le-a și spus unora: „V-am prins cu înșelăciune."[1]

---

[1] *II Cor.* 12, 16.

Al lui Flavian, episcopul Constantinopolului, din *Tomos*-ul dogmatic, redactat și adresat lui Leon, papa Romei, despre iconomia [dumnezeiască] a Întrupării lui Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu

„«Cuvântul», zice, «S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi.»[1] Altceva este cortul și altceva ceea ce se sălășluiește în el; nu mă refer la «altul» și «altul», ca și cum ar fi vorba de două persoane, ci la «altul» și «altul» ca și cum ar fi vorba de două firi."

> **Comentariu.** Citatul este din cuvântul de întâmpinare rostit de Pavel, episcopul Emesei, în Alexandria, pe vremea Sfântului Chiril.

„Căci toate sfaturile și mărturiile evanghelice şi apostolice despre Emanuil se prezintă sub două moduri: un mod semnifică persoana unică a Acestuia și un altul mărturisește în chip clar cele două firi ale Lui [Emanuil]. Căci a fost și este îndoit Singurul și Unicul Fiu și Hristos, și îndoit este Cuvântul în Sine (nu înainte de unire, ci după negrăita unire), El Însuși desăvârșit atât în dumnezeire, cât și în umanitate)."

> **Comentariu.** [Din *Cuvântul*] lui Grigorie Teologul *La Botezul Domnului,* [din] Chiril al Ierusalimului și, de asemenea, [din] *Cuvântul despre Sfânta Treime* al lui Chiril al Alexandriei.

[1] *In.* 1, 14.

„Căci dacă ar fi fost simplu, cum ar fi fost posibil să pătimească și să moară? Cum [ar fi putut] să fie lovit, pălmuit și răstignit, dacă nu prin firea pătimitoare și pământească a trupului?"

Comentariu. [Din scrierea] lui Grigorie de Nyssa *Contra lui Eunomiu* și [din *Epistola*] lui Chiril al Alexandriei *Către Succens.*

„Căci, așa cum, fiind deofiinţă cu Dumnezeu și Tatăl, este Dumnezeu desăvârșit din Dumnezeu desăvârșit, tot așa și pentru faptul că e deoființă cu noi, este om desăvârșit.

Căci «în chipul lui Dumnezeu» fiind, a luat pentru noi «chip de rob»[1]; iar *chipul* lui Dumnezeu înseamnă *natura* lui Dumnezeu, la fel cum *chip de om* semnifică *firea de om.*"

Comentariu. Ioan [Gură de Aur, Arhiepiscop] al Constantinopolului, din Comentariu la [*Epistola*] *către Filipeni.*

„Așadar, rănile și crucea și moartea sunt ale omului, în care se află Stăpânul, Dumnezeu-Cuvântul; iar slava și puterea sunt ale Stăpânului, în jurul Căruia se află omul, adică robul."[2] „Dacă, așadar, nepătimirea privește dumnezeirea, iar pătimirea[3] privește umanitatea, cum ar putea cineva cu mintea întreagă să susțină că cele două firi ar fi unul și același lucru?"[4] „Iar dacă sunt

[1] *Filip.* 2, 6-7.
[2] *Contra Eunomium,* III, III, 66, *PG* 45, 705 C.
[3] *Τὰ πάθη* (*scil.* patimile).
[4] *Contra Eunomium,* III, IV, 14, *PG* 45, 716 B.

una, ar însemna că Dumnezeu S-a întrupat pe jumătate[1] şi S-a înălțat [la ceruri] având jumătate din firea omului[2]."[3]

„Dar nu aşa ne învață legea dreptei-credințe şi a evlaviei pe care Eutihie arhimandritul a respins-o, predicând o singură fire [cuprinzătoare] a dumnezeirii celei nezidite şi a umanității celei asemenea nouă a lui Hristos."[4]

„Însă întreaga ceată a Sfinților Părinți mărturiseşte pe Hristos având o *natură*[5], adică *fire* îndoită, dar fără a fi îndoit şi ca *ipostas*, adică *persoană*."[6]

„Fiindcă într-o singură persoană, după cum şi sfinția voastră învață, s-au unit cele două firi, pe care le mărturisim că există şi se păstrează în chip neschimbat şi nedespărțit în Hristos."[7]

„Căci există numai un Singur Fiu, Unul-Născut şi Cuvântul lui Dumnezeu, ale Cărui firi nu sunt despărțite într-un număr îndoit de ipostasuri [diferite], ci Cuvântul Cel Negrăit le-a unit pe amândouă într-un singur ipostas"[8], aşa încât

---

[1] *Scil.* ca semizeu.

[2] *Scil.* ca semi-om.

[3] Sfântul Efrem, *Cuvânt la mărgăritarul cel de mult preț* (*Mt.* 14, 36).

[4] *Cf. Călăuza* V, 46-49.

[5] *Οὐσία.*

[6] Sfântul Chiril la Sinodul de la Efes *ex Florilegium anonimum* (ms. bibl. V.I. Lenin 131 din Moscova *apud CCSG* 8, p. 186).

[7] Amfilohie de Iconiu, *Epistula ad Seleucum nepotem Traiani*, frag. XV c, *PG* 39, 113 A; Chiril al Alexandriei, *Ep.* 45 şi 46, 4.

[8] Proclu, *Sermo de dogmate incarnationis dictu in sabbato ante quadragesima*, II, *PG* 65, 842 C 7-843 A 1.

„Preasfântul Trup să fie pe dinăuntru împodobit de Logosul, pe dinafară păzit de Duhul, ca prin amândouă să se arate slava firilor"[1]. „Astfel că susținem că El Însuși a mâncat nu numai înainte de Patimă, ci și după Înviere, adeverind firea Trupului Său."[2] „Iar dacă Trupul, de care ereticii se îndoiesc, este numit *fire* și *natură*, este evident că în Hristos trebuie păstrată fiecare dintre firi în parte, adică [firile] dumnezeiască și omenească; iar prin cea dumnezeiască Îi atribuim cele pe măsura dumnezeirii, în timp ce prin [firea] noastră Îi atribuim de asemenea cele omenești și umile, nelăsându-se loc nici unei amestecări, confuzii sau separări între firi, ci existând un Singur Fiu și Hristos și Domn și Mântuitor pentru cei ce vor să creadă în El în chip evlavios și drept-credincios."[3]

Și după ce a fost citit tomul care cuprindea acestea, Ioan și Grigorie s-au arătat dezgustați, l-au respins și au anatematizat cele aflate în el. Și după ce au fost aruncate blestemele și anatemele, am adus în mijlocul nostru cărțile Sfinților Părinți din care luasem toate citatele prezente în acest tom; căci le aveam chiar acolo, așezate în ordine cu mâna noastră, fiecare loc fiind indicat spre verificare. Și atunci când le-am demonstrat din propriile cărți ale acelora că nu pe Fla-

[1] Sfântul Irineu, *Cuvântul împotriva lui Valentin, Fragm.* VII, *PG* 7, 1233 A.
[2] Sfântul Vasile cel Mare, *De Ieiunio*, 9, *PG* 31, 177 D 4-180 A.
[3] Sfântul Ambrozie, *De fide ad Gratianum Augustum* II, 9, 77.

nul *templul* lui Hristos înțeleg ceata Apostolilor, care a fost împrăştiată și apoi din nou reunită.

X, 2, 8.

Referitor la acestea nu s-au rușinat să spună cu gură necuviincioasă că le convenea celor care au luat parte la Sinodul de la Calcedon să afirme în Hristos două ipostasuri, și să nu propovăduiască două firi. „Căci firea", zice, „semnifică nenumărate ipostasuri."

În timp ce flecăreau ei unele ca acestea, le spun: „Oare nu-i așa că voi nu mărturisiți în Hristos nici măcar o fire?"

Ereticii îmi răspund: „Ba da, mărturisim o fire în El, așa cum învață Părinții."

La auzul acestora, m-am adresat lor cu glas înalt: „Prin urmare, și voi sunteți sub vina faptului că mărturisiți mai multe ipostasuri în însăşi firea unică a lui Hristos dacă, în sensul pe care l-ați menționat, «firea semnifică nenumărate ipostasuri»."

X, 3. Un alt chip în care am discutat cu teodosienii în prezența augustalului în decursul unei audiențe publice în fața întregului oraș

Așadar, ereticii fiind rușinați îndeajuns și neîndoielnic din cauza felului în care i-am tratat și nemaiavând deloc curaj să dea față și să vorbească cu trimișii Bisericii Sobornicești, au hotă-

rât să cheme din Egipt câțiva episcopi, pe care-i socoteau pricepuți în Sfânta Scriptură, printre care se număra și Kynopolitis. Aceștia, ducându-se la augustal, l-au rugat cerându-i să aibă o discuție cu noi despre Hristos. Și trimițând după noi, ne-au chemat oficial la pretoriu. Și ajungând acolo, ne-au anunțat că au sosit niște episcopi teodosieni, care căutau să discute cu noi despre credință în fața augustalului. După ce am venit și ne-am așezat, augustalul a spus: „Episcopii aceștia, auzind cele petrecute între Biserică și teodosieni, au venit dorind să discute cu cuvioșiile voastre." După ce împuternicitul a spus acestea, au început să vorbească episcopii și să mă acuze că, vezi bine, am tulburat orașul și poporul și biserica lor.

Dându-mi seama, așadar, că nu fuseseră bine informați și că se purtau necugetat, le-am spus cu o voce blândă și veselă: „Părinți călugări, m-ați văzut vreodată sau s-a întâmplat să ne întâlnim sau ați auzit care e credința mea sau cugetul meu din gura mea?" Și răspunzându-mi, mi-au spus: „Nu."

„Așadar, ascultați care este credința mea. Și nădăjduiesc în Dumnezeu că o să vă placă foarte tare și că n-o să aflați în mine nici un motiv de învinuire."

Le-am spus astea, întrucât voiam să vădesc și să înfierez în fața tuturor veninul ascuns în inima lor și a întregii lor biserici. Și luând hârtie și

cerneală de la secretarii aflați în slujba augustalului, am scris așa:

„Eu, Anastasie, monah din Sfântul Munte al Sinaiului, mărturisesc că Însuși Dumnezeu-Cuvântul născut din Dumnezeu-Tatăl mai înainte de toți vecii a fost răstignit, îngropat, a pătimit și a înviat."

Aceasta am scris, fără a menționa termenii *trup*[1], *venire*[2], *înomenire*[3], ci numai *dumnezeirea în ea însăși*[4] a lui Dumnezeu-Cuvântul. Apoi ridicându-mă, le-am dat [însemnarea mea]: au citit-o, au lăudat-o și au fost de acord. Așadar, de îndată ce i-am văzut că o laudă, le-am spus: „Dacă așa credeți, semnați; și fără întârziere voi intra în comuniune cu voi." Pentru că era duminică, în jurul ceasului al treilea.[5] Au acceptat și au semnat. Și, luând actul cu semnăturile, m-am apropiat de cel care părea cel mai înțelept dintre ei și, atingându-i ușor bărbia cu mâna[6], am spus: „Hristos a pătimit cu trupul[7], o, *theopashitule*[8], și nu cu dumnezeirea, după teologia Apostolului Petru a pătimit cu trupul, și nu cu dumnezeirea, după cum hulește Sever, așa cum [de fapt] ați și

[1] *Σάρξ.*
[2] *Ἐπιδημία.*
[3] *Ἐνανθρώπησις.*
[4] *Ad litteram,* dumnezeirea simplă, goală, descoperită (*γυμνή θεότης*).
[5] *Scil.* cu puțin înainte de săvârșirea Sfintei Euharistii.
[6] Cu mâna în care ținea probabil actul semnat de ei.
[7] *I Pt.* 4, 1.
[8] *Θεοπασχίτης* (theopashiții sunt adepții monofizitului Petru Gnafeul; *vezi* mai jos cap. XII).

semnat acum. Întrucât am voit să descopăr în fața tuturor hula din sufletele voastre, am scris *dumnezeirea în ea însăși*[1] a Dumnezeu-Cuvântului pe hârtie, fără a aminti nici de *trup*[2], nici de *înomenire*[3], nici de nașterea din Sfânta Fecioară." Așadar, de îndată ce au auzit acestea, ca și cum s-ar fi trezit dintr-o beție, mult s-au zbătut să-mi ia actul acesta. Dar eu, în auzul tuturor, am strigat: „Nu vi-l dau până ce nu-l voi înmâna lui Hristos împotriva voastră, la Ziua Judecății."

X, 4. O altă discuție avută în Alexandria cu aceiași eterodocși, mă refer la Gheorghe prezviterul și retorul bisericii lor, pe nume Kleidopoiós

În timp ce stăteam noi în încăperea stenografilor funcționarului cezarian[4], ne vorbeau despre problemele lor, precum ar fi: „Nu există fire nepersonală"; susținând, așadar, Sinodul de la Calcedon două firi în Hristos, în mod cu totul necesar se va ajunge la concluzia că în El există și două ipostasuri, adică două persoane. Și atunci vă veți afla declarând că în Sfânta Treime există nu trei Persoane, adică trei ipostasuri, ci patru.

---

[1] *Ad litteram,* dumnezeirea simplă, goală, descoperită (*γυμνὴ θεότης*).

[2] *Σάρξ.*

[3] *Ἐνανθρώπησις.*

[4] *Σημειογραφεῖον τοῦ Καισαρίου; semiograful* (*σημειογράφος*) era un gen de secretar care scria cu ajutorul simbolurilor sau al prescurtărilor, numindu-se și tahigraf sau criptograf.

Referitor la acestea, le-am spus: „Cu ce se vatămă adevărul dacă spunem două ipostasuri în Hristos? Căci persoana nu e ipostas."

Neînțelegând nici de data asta intenția noastră și [crezând] că spuneam aceasta nu în acord cu adevărul, ci „cu înşelăciune"[1], ca și [cum ne-am adresa] unor răufăcători, ne-au atacat indignați și au adus o mulțime de argumente și mărturii din toți Sfinții Părinți, dar și din Sfântul Chiril, cum că ipostasurile sunt persoane atât în ce privește discursul despre Sfânta Treime, cât și cel despre iconomia [dumnezeiască] a Întrupării Cuvântului. Așadar, atunci când cu multă sforțare au decis definitiv asupra faptului că ipostasurile sunt în orice situație persoane, le-am spus: „Într-adevăr, dacă ipostasurile semnifică persoane, atunci îl atacați pe Sfântului Chiril, arătându-l atât pe el, cât și pe voi nestorieni, pentru că afirmă: «Ipostasurile lui Hristos au rămas neamestecate», adică persoanele lui Hristos ființează fără a se amesteca. Pentru că [verbul] *au rămas*[2] semnifică faptul că au rămas în chip veșnic, neamestecat și ființând; căci paradoxal e faptul că n-a spus: «Ipostasurile lui Hristos au rămas nedespărțite», ci «neamestecate», ceea ce înseamnă că sunt evidente, distincte, cognoscibile, numărabile și statornice. Așadar, în acord cu acest hotar[3] și lege, ori de câte ori afirmați că Hristos este compus din două

[1] *II Cor.* 12, 16.
[2] *Μεμενήκασιν.*
[3] *Ὅρος.*

ipostasuri, afirmați că este din două persoane; iar dacă este din două persoane, atunci e evident că trupul[1] a fost plăsmuit anterior și numai după aceea Dumnezeu-Cuvântul S-a sălășluit în el. Și dacă lucrurile stau așa, de ce luptați împotriva lui Nestorie, de vreme ce gândiți asemenea Lui? Într-adevăr, «Cerul şi pământul vor trece», în timp ce termenii aceștia «nu vor trece»[2], pentru că, dacă *ipostas* înseamnă *persoană,* este cu neputință să spunem că «Ipostasurile lui Hristos au rămas neamestecate» și, de asemenea, «Dacă cineva după neîntinata unire separă Ipostasurile»[3] și «Chivotul ne va fi tip[4] al unirii firilor, adică al ipostasurilor».[5] Căci, așa cum afirmați, sunt citate din Sfântul Chiril, alături de nenumărate altele care susţin existența în Hristos a ipostasurilor."

Până aici sunt cele privitoare la [această] discuție. În felul acesta ereticii sunt făcuți mult mai repede de rușine.

X, 5. Despre citatul care afirmă „o singură fire a lui Dumnezeu-Cuvântul întrupată", pe care ereticii o scot în evidență mereu

De vreme ce el însuși, și mă refer la preaînțeleptul Chiril, a explicat citatul său aici de

---

[1] *Σάρξ.*
[2] *Mt.* 24, 35.
[3] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Ep.* 14.
[4] *Scil.* simbol.
[5] Sfântul Chiril al Alexandriei, *De adoratione in spiritu et veritate,* IX, *PG* 68, 597 B.

față, socotesc că este de prisos să ne îndoim de el. Totuși, după cum Fericitul Chiril însuși ne învață în [*Epistola*] *către Succens*, termenul „întrupată (*σεσαρκωμένη*)" nu semnifică nimic altceva decât firea noastră omenească. Învățând acest lucru, ori de câte ori vrăjmașul ne spune „o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul", răspundeți-i: „Cine oare dintre cei bine-cugetători poate să spună vreodată „două firi întrupate ale lui Dumnezeu-Cuvântul?" Pentru că se vor afla, atunci, în Hristos patru firi. Dar nu e așa! Doamne, ferește! Așadar, afirmația „o singură fire întrupată" o lămurește în alt loc însuși preaînțeleptul [nostru] părinte, zicând: „o singură fire a lui Hristos întrupată", în loc de a spune „o singură persoană a Sfintei Treimi întrupată". Căci, după cum spune evanghelistul, „Cuvântul S-a făcut trup"[1].

Dacă așa stau lucrurile și dacă părintele spune „o singură fire întrupată", de ce nu vă e suficientă această formulare, ci prefaceți spusele învățătorului, zicând: „Hristos este o fire; căci firea lui Hristos e dumnezeirea singură, cu toate că [aceasta] s-a întrupat"? Pe care dintre Părinți l-ați auzit spunând unele ca acestea? Pe care dintre Dascăli [l-ați auzit spunând că] dumnezeirea și Trupul[2] lui Hristos sunt de o singură fire, adică de un singur gen după unire? Cum ar

[1] *In.* 1, 14.
[2] *Σάρξ, scil.* umanitatea.

fi, în genere, cu putință să fie de aceeași ființă[1] și de același gen[2] necreatul și creatul? Căci acolo unde se afirmă o fire, acolo neîndoielnic se statuează un gen, care fie e cu totul creat, fie cu totul necreat. Dacă, prin urmare, Hristos este de o singură fire, atunci neîndoielnic și Dumnezeu este *semigen*[3] și omul este *semigen*, așa cum învață miturile maniheilor. „Iar dacă trupul[4] nu este deoființă cu Dumnezeu-Cuvântul", atunci va fi neîndoielnic de naturi diferite, pentru că „fiecare fire e diferită"[5], după cum afirmă dumnezeiescul Chiril în [*Epistola*] către Evloghie; căci Hristos, în acord cu tradițiile evlavioase și drept-credincioase ale Sfinților Părinți, este desăvârșit în dumnezeire și desăvârșit în umanitate.

Aceste arme, o, apărători ai Sfintei Biserici și ai Adevărului, păziți-le pentru vreme de război; și dacă se va întâmpla ca hoarda aceea de lupi să se apropie de voi și să vă pună în față acele povești nemiloase despre Hristos, transformând cuvântul iconomiei [dumnezeiești] în închipuire și aparență, și va pretinde că „prin concepte subtile sau cugetări ale minții Îl înțelegem pe Hristos, Care are două firi, ca pe o singură fire întrupată"; căci „după unire" nu mai sunt două firi;

[1] *Ὁμοφυές.*
[2] *Ὁμογενές.*
[3] *Scil.* cuprinzând o jumătate de gen (*ἡμιγενὴς θεός*).
[4] *Σῶμα.*
[5] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Ep.* 44.

pentru că „trupul[1] a fost îndumnezeit și amestecat, asemenea unor picături de oțet în mare, și a devenit ca aceasta, adică asemenea a ceea ce le-a îndumnezeit" și „«Logosul S-a făcut trup»[2]" pentru ca trupul să se facă Logos; căci voința dumnezeirii este una, precum una este și *natura*[3] Logosului; și „nu există două firi în Hristos, una la care ne închinăm și una la care nu ne închinăm"; și altele de acest fel, care sunt bine spuse de către Părinți, dar rău interpretate de eretici; iar dacă, într-adevăr, [ereticii] îți vor pune în față atât cuvintele de mai sus, cât și altele asemănătoare, [născute] din închipuire și amăgire, gândește-te la ceea ce ne spune Solomon: „Răspunde nebunului după nebunia lui"[4], și spune-i și tu: „Ipostasurile lui Hristos au rămas după unire neamestecate." Iar „dacă cineva va separa după unire ipostasurile lui Hristos, anatema [să cadă] asupra lui", după cum zice înțeleptitul de Dumnezeu Chiril. „Căci chivotul [Legii] este simbol al ipostasurilor lui Hristos."[5] Și ce sunt ipostasurile? Evident că sunt persoane, după cum din nou ne învață dumnezeiescul Chiril și întreaga ceată a Sfinților Părinți. Așa tu, cel credincios, să ții piept dușmanilor, prin cele care le sunt opuse; așa să lupți împotriva lor. Cu aceste arme jun-

[1] *Σάρξ.*
[2] *Cf. In.* 1, 14.
[3] *Οὐσία.*
[4] *Pild.* 26, 5.
[5] *De adoratione in spiritu et veritate,* IX, *PG* 68, 597 B 14 *ș.urm.*

ghie-mi-l pe necuratul Sever, cu acestea pune stăpânire pe Dioscor, cu acestea lovește-i pe Teodosie și Gaian și Iulian și întreaga [fiară] cu zece coarne care învață o singură fire în Hristos.

XI. Capitolul în care exegetul consemnează pe ce temei dascălul a numit firile ipostasuri

Însă, pentru ca nimănui dintre noi sau după noi să nu i se pară că am înnebunit, cugetând asemenea lui Nestorie, lipsiți de evlavie și dreaptă-credință, și mărturisind două persoane și ipostasuri în Hristos, este necesar să menționăm motivul pentru care s-a recurs la această formulare.

Limba africanilor, a romanilor și a apusenilor în vremurile străvechi ale propovăduirii, neavând cunoștința termenilor dogmatici și a profunzimii [sensurilor], ca o [limbă] a neamurilor barbare, nu putea distinge *ființa* și *firea* de *ipostas,* ci socotea *ființa* și *ipostasul* același lucru, numind ambele cuvinte *existență*[1], și, neputând deloc exprima [conceptul de] ipostas, numea cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi *trei existențe*[2]. Iar termenul *existență*[3] poate să fie într-un sens anume folosit în loc de *ființă* și *ipostas; existență* în sens de ceea ce există, *ființă* în

[1] Ὕπαρξις.
[2] Τρεῖς ὑπάρξεις.
[3] Ὕπαρξις.

sens de ceea ce ființează și *ipostas* în sens de ceea ce subzistă.

Neavând, așadar, apusenii cum să spună trei ipostasuri referitor la Sfânta Treime, au spus trei *ființe*. De aceea, câteva alte neamuri [popoare], care cunoşteau foarte bine limba elină și erau în stare să facă distincția între termenii dogmatici, au avut o dispută cu apusenii pe vremea Fericitului Atanasie susținând în fața lor că nu trebuie să se spună, referitor la Sfânta Treime, trei *ființe*. Apusenii, întrucât nu ştiau să folosească termenul „ipostas", pretindeau [că trebuie] să spună trei *ființe*, „ca să nu ne aflăm afirmând", ziceau ei, „că Tatăl sau Fiul sau Duhul Sfânt sunt neființe[1], adică sunt inexistenți". Fericitul Atanasie, întâmpinând o mare opoziție și dezbinare, ca fiu al păcii și-a măsurat cuvintele cu cumpătare şi discernământ prin insuflare dumnezeiască. Și după ce a chemat ambele părți, le-a întrebat și a cunoscut că ei cugetau același lucru, dar că apusenii se certau din cauza neputinței limbii, a împăcat Biserica; și scriindu-le africanilor, prin îngăduința arătată neputinței lor, a numit *ființa* și *ipostas*.

Iar dacă mărturiile care socotesc *firile* și *ipostasuri* aparțin Sfântului Chiril, el le-a luat din acest fapt.

În favoarea acestui lucru dă mărturie și Sfântul Grigorie Teologul în cuvântul funebru la

---

[1] *Ἀνούσιος, scil.* nu au ființă.

moartea Sfântului Atanasie[1], la fel și chir[2] Evloghie, papa Alexandriei, în *Tomos*-ul lui Leon. Însă eu le spun din nou ereticilor că cele care se afirmă rareori și din constrângere nu pot deveni lege[3] și nici nu pot fi validate *ante factum*[4] de către Biserică. Totuși și prin aceasta se arată evlavia [Sinodului de la] Calcedon, că putând, pe temei patristic, să folosească [referitor la Hristos] termenul *ipostasuri*, n-a folosit nicidecum acest cuvânt și nici nu a afirmat despre El că este [compus] din două ipostasuri.

XII, 1. Despre patima mântuitoare a lui Hristos și despre faptul că *theopashiții* sunt cei ce spun *Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit și ai pătimit*

Este foarte bună definiția formulată de bărbați preaînțelepți care spune că imaginile/reprezentările [teologice] și observațiile adevărate[5,6] sunt

[1] *Oratio* 21, 35, *PG* 35, 1125 B 1-6.

[2] *Κύρις* sau *κῦρις* – formă care provine de la *κύριος*, ca titlu de respect. Faptul că autorul se referă la această persoană, numind-o „κύρις Εὐλόγιος", în timp ce pe ceilalți părinți dinainte de el fără excepție îi numește „ἅγιος" și „μακάριος", ar putea fi un indiciu că acesta îi era contemporan, deci lucrarea *Hodegos* (cel puțin a părții autentice) ar fi putut să fie scrisă înainte de moartea papei Alexandriei Evloghie (608).

[3] *Ibid., Oratio* 39, 14, *PG* 35, 352 B 1 *ș.urm.*; Leonțiu de Byzanț, *Contra Nestorianos et Eutychianos, PG* 86, 1333 D 15-1336 A 1.

[4] *Scil.* luând o hotărâre în spirit preventiv.

[5] „Πραγματικαὶ ἀντιῤῥήσεις καὶ παραστάσεις" (XII, 1, 5, *CCSG* 8, p. 201).

[6] *Scil.* imaginile și argumentațiile întemeiate pe lucrurile și evenimentele prezente în Sfânta Scriptură.

mai puternice și mai fidele[1] și în cel mai înalt grad valide în raport cu aserțiunile logice și citatele biblice [scoase din context][2]. Pentru că imaginile concrete nu pot fi nicidecum respinse sau manipulate; pe când reproducerile *ad litteram* pe tăblițe de scris, săvârșite de cei cu gând viclean, suferă adeseori adăugiri și omisiuni: ceea ce poate să cunoască și cel râvnitor – așa cum am spus și altădată – din nenumăratele copii contrafăcute ale lucrărilor nu numai dogmatice, ci și mozaice, profetice sau evanghelice. Și, într-adevăr, anul acesta căzându-mi în mâini diferite codexuri din cartea Profetului Ieremia, nu am aflat în nici unul dintre ele referirea la cei 30 de arginți – prețul lui Hristos –, nici vânzarea țarinii olarului[3]. Dacă celor rău-credincioși nu le-a fost rușine nici măcar de Sfânta Scriptură, cu atât mai mult nu le va fi de cărțile de învățătură, după cum am arătat pe larg mai sus.

Așadar, ereticii și necredincioșii se rușinează mai mult de lucruri[4]. Căci din discuția cu ei despre Patima mântuitoare și despre Crucea lui Hristos, când i-am văzut, prin prisma citatelor folosite, cum se luptau să arate că Dumnezeu Cuvântul este pătimitor și muritor dimpre-

[1] *Scil.* convingătoare

[2] Am preferat formula „citate biblice" pentru a traduce expresia „ῥηματικῶν λέξεών τε καὶ βιβλικῶν ῥήσεων" (XII, 1, 6, *CCSG* 8, p. 201).

[3] *Ier.* 19, 1-15 și 32, 6-9; *cf. Mt.* 27, 9-10.

[4] *Πράγματα;* aici în sens de icoane, reprezentări materiale și vizuale.

ună cu Trupul Său, n-am mai folosit cuvinte, ci exemple și figuri concrete, întipărind pe o tăbliță de lemn răstignirea Stăpânului și o inscripție, pe care o vom descrie împreună cu citatele [reproduse de ei].

XII, 2. Câteva din multele citate reproduse de teodosieni și gaianiți care se luptă să arate că Dumnezeu-Cuvântul dimpreună cu Trupul în care Se află este pătimitor

Din *Epistola întâi către Corinteni*: „Ci propovăduim înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei."[1]

Al Sfântului Ignatie, episcopul Antiohiei: „Lăsați-mă să devin următor al patimii Dumnezeului meu."[2]

Al lui Iuliu, papa Romei: „Iudeii, răstignind Trupul, au răstignit Cuvântul." La acest citat [adus de ei] le-am răspuns pe dată: „Dacă Iudeii, răstignind Trupul, au omorât Cuvântul, n-a mai fost Treimea în cer treime, ci doime, până ce Dumnezeu-Cuvântul a înviat a treia zi din morți."[3]

[1] *I Cor.* 2, 7-8.
[2] *Ad Rom.*, VI, 3.
[3] *Ex.* Apolinarie de Laodiceea, *De fide* 6, ed. H. Lietzmann, Tubingem, 1904, p. 198.

Al lui Grigorie Teologul: „Să nu se îndoiască cugetul tău atunci când aude de Sângele lui Dumnezeu."[1]

Al lui Meliton, episcopul Sardelor, din *Cuvântul la Patimi*: „Dumnezeu a pătimit sub dreapta israeliților."[2]

Al lui Grigorie Teologul: „Întreaga lume au sfințit[3] câteva picături de Sânge al lui Dumnezeu."

Al Sfântului Chiril, *Împotriva lui Nestorie*: „A lui Dumnezeu – Patima, a lui Dumnezeu – Crucea, a lui Dumnezeu – moartea, a lui Dumnezeu – Învierea."[4]

Afirmă că în favoarea ideii lor theopashite pledează și citatul următor din Grigorie [Teologul]: „Cel ce tăgăduiește dumnezeirea lui Hristos să fie socotit în rândul Iudeilor ucigători de Dumnezeu."[5]

De aceea și întregul scop al cântării „Sfinte Dumnezeule" care spune: Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit pentru noi nu înseamnă nimic altceva decât: „Sfânt fără de moarte e Dumnezeu-Cuvântul Care a pătimit și a murit pentru noi"; căci spun că Dumnezeu-Cuvântul e fără de moarte, după cum [de altfel] și este. În același fel trebuie să înțelegem cu toată evlavia și expresia „patima lui Dumnezeu", întrucât cineva rău-vo-

[1] *Oratio* 45, 19, *PG* 36, 649C.
[2] *Hom.* 96, 735-737, *SChr* 126, pp. 116-118.
[3] *Oratio* 45, 29, *PG* 36, 664A.
[4] *De incarnatione Verbi Dei*, *PG* 75, 1416 B.
[5] *Ep.* 101, 5, *PG* 37, 180B.

itor poate s-o atribuie lui Dumnezeu-Tatăl și, de asemenea, Duhului Sfânt; căci Duhul Sfânt este Dumnezeu, așa cum sunt și Tatăl și Fiul.

XII, 3.

Așadar, de vreme ce adepții lui Sever și Gaian și Teodosie ne-au pus în față și alte nenumărate citate [patristice și scripturistice] în încercarea lor de a arăta, așa cum am mai spus, că dumnezeirea lui Hristos este pătimitoare, voind noi să înfierăm vicleșugul și veninul ascuns în sufletul lor, nu i-am combătut pe temeiul cuvintelor scripturistice și patristice, ci în mod practic, prin exemple și argumente concrete; în felul acesta, fiind făcuți cu totul de rușine, au dat înapoi. Căci, așa cum am spus, am reprezentat pe o tăbliță de lemn cinstita Cruce[1] și o inscripție și, punând degetul pe ea, le-am cerut să răspundă la întrebările mele.

---

[1] În unele manuscrise „Răstignire"; pentru o critică a metodei folosite de Uthemann la stabilirea textului critic, *vezi* Anna D. Kartsonis, *Anastasis..., op. cit.*, pp. 45-46.



Imagine din ms. Lavra 131 (B II), fol. 91v, unul dintre cele mai vechi manuscrise ale Călăuzei (sec. X), care nu a fost folosit în ediția critică a lui K.-H. Uthemann, *CCSG* 8 (Turnhout, 1981).

Iar inscripţia era [următoarea]: „Dumnezeu-Cuvântul[1], și suflet raţional și trup".

Comentariu. Și conjur în numele Fiului lui Dumnezeu pe cel care va copia cartea să reproducă [și] această imagine a Cinstitei Cruci.

Punându-le în faţă această imagine, i-am întrebat: „Iată-L pe «Hristos, Fiul lui Dumnezeu Celui viu»[2], neîncetat și nedespărţit pe Cruce, adică Dumnezeu-Cuvântul și sufletul raţional unit ipostatic cu El și Trupul. Care dintre acestea trei a murit și a fost omorât și a ajuns lipsit de viaţă și nemișcat? Fii atent la toate detaliile! Nu te-am întrebat cine a fost răstignit, ci care dintre acestea trei aflate în Hristos a fost omorât și a rămas mort trei zile?"

La întrebările noastre, ereticii, rușinându-se cu toţii deodată și în cel mai înalt grad, ne-au răspuns: „Trupul lui Hristos a murit."

Le zic din nou: „Nu cumva a murit, sau a fost omorât, sau a pătimit sufletul Său?" Mi-au răspuns: „Doamne, ferește!"

Atunci ne-am amuzat pe seama lor, ironizându-i: „Și apoi nu vă e rușine să spuneţi că sufle-

---

[1] *Cf. ms.* Parisinus Gr. 1115, fol. 156^{v} (Evanghelos Chrysos, „Cercetări de ultimă oră...", *op. cit.*, p. 136): „sufletul raţional și trupul lui Dumnezeu-Cuvântul"; în *PG* 89, 197C: „sufletul raţional şi trupul lui Dumnezeu-Cuvântul pe Cruce"; comentariul imediat următor pare a fi o interpolare ulterioară, din perioada iconoclastă.

[2] *Mt.* 16, 16.

tul Său creat de El Însuși este nepătimitor și nemuritor, iar despre Dumnezeu-Cuvântul, Care a creat sufletul, să spuneți: «Sfinte fără de moarte, Cel ce ai pătimit și ai murit pentru noi», hulind pe Ziditorul mai mult decât [ar putea fi hulite] creaturile? Spuneți că îngerii sunt nemuritori și nepătimitori; spuneți că sufletele noastre sunt nemuritoare; și despre demoni spuneți că sunt nemuritori și nepătimitori. Și nu vă rușinați", le spun iarăși, „să-L numiți pătimitor și muritor pe Creatorul acestora, pe Cel ce Singur este prin firea Sa nepătimitor, necinstindu-L mai degrabă pe Creator decât pe creatura Sa? Și fii atent la ceea ce-ți spun. Cinci [sunt cele care] au fost [de față] la răstignirea pe Cruce a lui Hristos. Era soarele – care cel dintâi a primit cuiele și sulița și a rămas nedespărțit de Cruce și nepătimitor în fața cuielor. Era și preasfântul Trup al lui Hristos; era și sfântul Lui suflet; era și Dumnezeu-Cuvântul; era și lemnul Crucii. Patru dintre acestea sunt create, în timp ce Dumnezeu-Cuvântul e necreat și Creatorul acestora. Două dintre cele create au fost păzite nepătimitoare, mă refer, așadar, la soare și la preasfântul suflet al lui Hristos. Și cum ar fi fost cu putință să moară dumnezeirea Sa? Prin urmare, Hristos este nemuritor sub două aspecte, iar sub un aspect, adică al trupului, este muritor. Așadar, sunt judecați de tine, o, acefalule, credincioșii Petru și Pavel, stâlpii și capii și luminătorii lumii și propovăduitorii aleși

ai credinței? Să nu mai cânți niciodată potrivit lui Petru al tău Gnafeul: «Sfinte fără de moarte, Dumnezeu-Cuvântul Cel ce a pătimit», ci în acord cu Petru pescarul să spui: «Hristos a pătimit cu trupul pentru noi»[1]. Propovăduiește pe Hristos nu după Pavel de Samosata, ci după Pavel din Tars: «omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul»[2]. Hristos a murit cu trupul Său cel muritor, și nu cu duhul Său cel nemuritor. Iar cei ce cântă «Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit și ai pătimit pentru noi», fie afirmă că a fost omorât Dumnezeu-Cuvântul Cel fără de moarte, fie sufletul Său cel nemuritor; dar pe aceștia îi condamnă mormântul lui Hristos, care are [în sine] nu pe Dumnezeu-Cuvântul omorât, nici sufletul cugetător dat morții, ci Trupul mort îndumnezeit. Așa stând lucrurile, când se va întâmpla să auzi: «Au răstignit pe Domnul slavei»[3] sau «Dumnezeu a pătimit sub dreapta israeliților»[4] sau «Lăsați-mă să devin următor al patimii Dumnezeului meu»[5] sau «Câteva picături de Sânge al lui Dumnezeu»[6] sau «moartea și îngroparea și Crucea lui Dumnezeu», să nu te gândești că patimile și moartea s-au petrecut cu firea lui Dumnezeu-Cuvântul, ci cu trupul unit ipostatic cu El. Căci așa cum folo-

[1] *I Pt.* 4, 1; 2, 21.
[2] *I Pt.* 3, 18.
[3] *I Cor.* 2, 8.
[4] Meliton al Sardelor, *Hom.* 96, 735-737, *SChr* 126, pp. 116-118.
[5] Sfântul Ignatie al Antiohiei, *Epistula ad Romanos*, VI, 3.
[6] Sfântul Grigorie Teologul, *Oratio* 45, 29, *PG* 36, 664A.

sim despre Dumnezeu cuvântul trup pe temeiul unirii negrăite și nedespărțite cu Dumnezeu-Cuvântul, tot așa, adeseori, folosim cuvântul om și patimă și moarte despre Dumnezeu-Cuvântul, Care Și-a însușit patimile [ireproșabile] proprii Trupului Său, din perspectiva iconomiei și pogorârii [dumnezeiești], El Însuși rămânând nepătimitor și nemuritor după firea Sa și în chip adevărat ca un Dumnezeu."

Comentariu. Și așa cum, dacă ai lua o sabie și ai intra în cuptorul tinerilor [cel de foc] ca să-l omori pe Azaria, n-ai vătăma în nici un fel firea focului, nici nu l-ai despărți de trupul [lui Azaria], tot așa și atunci când Trupul lui Hristos a suferit, Dumnezeu-Cuvântul fiind în el[1], a rămas nedespărțit [de acesta] și nepătimitor.

XII, 4.

Și nu numai în ce privește cuvântul [teologic] despre Patima lui Hristos ne sunt de ajutor icoana[2] și exemplul Crucii, pe care le avem în față, precum și inscripția celor trei nume (mă refer la Dumnezeu-Cuvântul, sufletul rațional și preasfântul Trup), ci și în toate celelalte chestiuni și denaturări ale vrăjmașilor noștri. De asemenea, ori de câte ori ne puneau în față apof-

[1] *Scil.* în trup.
[2] *Ἐκτύπωμα.*

tegme și cuvințele [de înțelepciune] și extrase [din texte] și gânduri subtile despre Hristos, adică speculații ale minții și păreri neîntemeiate, combinații[1], confuzii[2] și conexiuni[3], și contestări ale Sfinților Părinți (lăsate moștenire de Sever), și exemplele cu picăturile de oțet și cu marea (și, în general, toate acele sentințe prin care refuză să recunoască, referitor la Hristos, cele două firi unite în chip nedespărțit)[4], noi ne apăram, făcându-i de râs, cu ajutorul Cinstitei Cruci, arma de neînvins, menționată mai sus, și cu inscripția întreită aflată pe ea; și arătând cu degetul fiecare dintre cele trei nume, îi luam la întrebări astfel:

„De ce, dragilor, veniți cu pretexte spre a vă «dezvinovăți păcatele»[5] și cu o mulțime de cuvinte întortocheate și extrase [din diferite tex-

---

[1] *Κρᾶσις.*

[2] *Σύγχυσις.*

[3] *Συμπλοκή,* termen prezent în *Categoriile* lui Aristotel (L. Minio-Paluello [ed.], *Aristotelis Catigoriae et Libris de interpretatione,* 2a6, OUP, Oxford, 1974, p. 5), desemnând un anume gen de analogie, fie la nivel mental, fie la nivel sintactic. C. Noica (Aristotel, *Categorii,* Ed. Humanitas, București, 1994, p. 8) îl traduce prin termenul „împletire"; pentru detalii, *vezi* Marguerite Deslauriers, *Aristotle on Definition,* Ed. Brill, Leiden & Boston, 2007; J.L. Ackrill, „Συμπλοκη Ειδων", în *Essays on Plato and Aristotle,* OUP, Oxford, 1997, pp. 72-89; Rodolphe Gasché, *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection,* HUP, Cambridge, Massachusetts & Londra, 1986, pp. 93-96.

[4] Toți acești termeni (*ἐκτύπωμα, κρᾶσις, συμπλοκή*) au fost folosiți atât de eretici, cât și de ortodocși pentru a descrie unirea ipostatică; cu alte cuvinte, sensul lor ar trebui perceput, probabil, în context hristologic, și nu simplu aristotelic, logico-categorial.

[5] *Cf. Ps.* 140, 4.

te] și fragmente de apoftegme, spunând că «După unirea negrăită Trupul[1] a fost îndumnezeit și nu mai este numit *fire;* pentru că acesta a devenit asemenea Celui care l-a îndumnezeit pe trup – Dumnezeu-Cuvântul? Și, prin urmare, nu mai are trăsăturile sale idiomatice, ci prin precumpănirea a ceea ce este mai puternic, Hristos a devenit în totalitatea Sa o singură fire; căci Trupul[2] s-a amestecat în oceanul dumnezeirii și de aceea, prin îndumnezeire, s-a făcut Dumnezeu?» De ce ne tot prezentați întruna asemenea cuvinte bine spuse de către Părinți, dar greșit înțelese de voi? Priviți semnul Crucii mai sus înfățișat și inscripția lui Hristos de pe el cu cele trei nume și spuneți-ne: oare Dumnezeu-Cuvântul a devenit deoființă cu trupul după unirea [ipostatică]? Oare sufletul Său noetic a încetat să mai fie suflet? Oare trupul a devenit deoființă cu Logosul? Oare vreunul din acestea trei și-a pierdut trăsătura proprie? Oare trupul lui Hristos a devenit necircumscris? Oare sufletul Său noetic a devenit muritor? Oare Dumnezeu-Cuvântul a devenit pătimitor și perisabil? Nicidecum! Așadar, dacă după unire toate cele din Hristos au rămas neschimbate și neamestecate, cum cele două, care sunt nemuritoare, și trupul Său cel muritor e cu putință să fie socotite de o singură fire?"

[1] *Σάρξ.*
[2] *Σῶμα.*

XII, 5. Întrebare către aceiaşi, în care sunt acuzaţi de teopashism

Ortodoxul. Pe Cel pe Care Îl numiți răstignit, Îl numiți și mort sau nu?

Ereticul. Da, pentru că Hristos este Unul, și nu doi.

Ortodoxul. Bine; când spuneți, așadar, „Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit și ai pătimit pentru noi și ai murit", despre care dintre cei fără de moarte spuneți că „a murit"? Căci, dacă vă referiți la Dumnezeu-Cuvântul, rău faceți; pentru că El este fără de moarte. Și dacă ați spune că sufletul Său cel nemuritor a murit, ar fi o afirmație greșită. Iar dacă ați spune că expresia „Sfinte fără de moarte" se referă la trupul Său care a murit pe Cruce, rău ați spune; căci trupul[1] Său nu era fără de moarte pe Cruce. Și iarăși, dacă spunând „Sfinte fără de moarte, Cel ce ai pătimit și ai murit" v-ați referi la Hristos în integralitatea Sa, și așa tot ar fi greșit; fiindcă „fără de moarte", așa cum am spus deja, nu se potrivește trupului. Or, moartea este străină de Cuvântul cel fără de moarte și de sufletul Său la fel fără de moarte, astfel că imnul acesta al vostru, împreună cu voi și cu cel ce l-a compus, este întru toate hulitor.

XIII, 1. Cercetare, adică dezbatere și exercițiu al unui ortodox cu un acefal despre diferite citate presupuse a fi ale Sfinților Părinți, făcute cu-

[1] *Σάρξ.*

noscute de toate ereziile care vor să atace iconomia [dumnezeiască a] Întrupării lui Hristos, adică [ereziile] lui Valentinian, Manes şi Marcion şi aşa mai departe, până la Eutihie, şi Dioscor, şi Sever, şi Teodosie, şi Gaian care susţin că firea trupului şi a dumnezeirii lui Emanuil este una

Înaintea acestei dezbateri vom spune aceea că numai lui Dumnezeu Îi este cunoscut dacă aceste cuvinte sunt adaosuri ale unor eretici (căci aflăm că Sfinţii Părinţi susţin în alte circumstanţe că sunt în dezacord şi împotriva acestor mărturii); iar dacă, aşa cum şi este firesc, unele dintre aceste cuvinte sunt patristice, vom afirma faptul că fie au fost spuse fără răutate de către Sfinţii Părinţi în mod alegoric şi lipsit de viclenie, fie au fost gândite cu scopul de a cinsti sfântul suflet şi [sfântul] trup ale lui Hristos, pe care cei ce neagă raţiunea Întrupării nu le tâlcuiesc în acord cu scopul avut de Sfinţii Părinţi, ci le înţeleg spre tăgăduirea firii noastre, susţinând că firea trupului şi a dumnezeirii a devenit una după negrăita unire, fiindcă [firea] trupului s-a transformat prin amestecare[1] în firea dumnezeirii, punându-ne în faţă citatul din Fericitul Grigorie care spune despre trupul Stăpânului că „Şi acesta este Dumnezeu prin îndumnezeire", şi pe cel al Fericitului Chiril: „A lui Dumnezeu e Patima, a lui Dumnezeu e Crucea, a lui Dumnezeu e moartea, a lui Dumnezeu

[1] *Σύγκρασις.*

e învierea”[1], precum și alte [citate] asemenea. Nu știu nefericiții și ignoranții că aceste citate ale Sfinților Părinți nu se referă la fire, ci la dumnezeire și unirea [ipostatică]; căci dumnezeiescul Grigorie n-a spus că trupul este dumnezeu prin fire, ci „că și acesta este Dumnezeu prin îndumnezeire”, ca și cum ar spune cineva că fierul prin strălucirea de pe urma unirii cu focul şi a aprinderii, și nu prin firea sa, se numeşte foc; căci n-a încetat să fie fier. La fel și preaînțeleptul Chiril, de asemenea, nu a spus că moartea este a dumnezeirii și nici că patima este a dumnezeirii (pentru că așa ar face pătimitoare și muritoare pleroma dumnezeirii treimice), ci a spus că patima este a lui Dumnezeu. Căci se poate, așa cum s-a mai afirmat, mânați de un scop cucernic, să spună [că omul domnesc este] „Dumnezeu” în virtutea unirii depline, de vreme ce și oamenii simpli au fost numiți „dumnezei”, fără să fie uniți cu dumnezeirea; nu poate fi numit „dumnezeire” preasfântul Trup care este creat, ca să nu pară că dumnezeirea Sfintei Treimi este deoființă cu creatura. Astfel, de multe ori, numim „Dumnezeu” și pe Hristos în întregul Său pentru unirea deplină, dar nu-L numim dumnezeire în întregul Său, ci „dumnezeire și omenire” pentru diferența dintre firi.

Și privitor la patima lui Hristos și la cântarea *Sfinte Dumnezeule,* în varianta lor, trebuie să-i în-

---

[1] *De incarn.*, 1416 B.

treb și să le cer să ne lămurească [următoarele]: „Atunci când cântați și rostiți *Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit și ai pătimit pentru noi,* de unde reiese că vă referiți la Hristos? Căci dacă ați fi spus: *Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit cu trupul pentru noi,* ar fi fost limpede că puneți cântarea în relație cu Hristos cel Întrupat. Dar deoarece nu amintiți deloc de carne[1] sau de trup[2] sau de Înomenire în acest imn, ci spuneți în cuvinte simple: *Sfinte fără de moarte, Cel ce Te-ai răstignit,* oricine ar putea în chip justificat să vă acuze și să susțină că afirmați că nu Hristos S-a răstignit, ci Tatăl Cel fără de moarte și Dumnezeu și Duhul Sfânt Cel fără de moarte. Căci, de vreme ce pe cruce trupul este mort, și nu fără de moarte, este evident în orice fel că afirmați că S-a răstignit și a pătimit și a murit fie Tatăl Cel fără de moarte, fie Dumnezeu-Cuvântul Cel fără de moarte, fie Duhul Cel fără de moarte."

XIII, 2.

Acefalul: Și atunci cum îl aflăm pe Fericitul Atanasie care scrie către Împăratul Jovia: „Cuvântul S-a făcut trup[3], pentru ca trupul să se facă Cuvânt"? Dacă, așadar, trupul[4] s-a făcut Cuvânt, cum e cu putință să afirmăm în continuare două firi [în Hristos]?

---

[1] *Σάρξ.*
[2] *Σῶμα.*
[3] *Σάρξ.*
[4] *Σάρξ.*

Ortodoxul. După cum am mai spus, repet din nou: eu mă îndoiesc de faptul că toate aceste mărturii aparțin Părinților. Și îndrăznesc să spun că, chiar dacă un înger[1] din cer ar fi rostit cuvântul la care ne referim, ar fi susținut ceva cu neputință, care n-a avut loc niciodată. Și acest lucru îl afirmă însuși Fericitul Atanasie și Sfântul Chiril când spun că e cu neputință ca trupul să-și schimbe firea, ajungând deoființă cu Logosul. Căci cum ar fi posibil ca aceasta, care a fost creată de Dumnezeu-Cuvântul Cel mai înainte de veci, să ajungă după mii de generații și după nesfârșite secole deoființă și de același gen cu Dumnezeu-Cuvântul Cel necreat? Iar dacă „Cuvântul S-a făcut trup ca și trupul să se facă Cuvânt", e limpede că între trăsăturile idiomatice ale Cuvântului trebuie mărturisit și trupul ca necircumscris, necreat, fără de început, fără formă și dimpreună-veșnic cu Tatăl. Iar dacă nu putem afirma nimic dintre acestea despre Sfântul Trup al lui Hristos, e învederat că trupul nu s-a făcut Cuvânt. Și dacă [trupul] nu s-a făcut Cuvânt (așa cum de altfel nici nu s-a făcut), atunci cel ce a spus: „Cuvântul S-a făcut trup ca și trupul să se facă Cuvânt" a mințit. Și să nu-mi spună mie acefalul că dascălul a afirmat că trupul s-a făcut Cuvânt nu prin fire, ci prin slavă[2]. Privitor la aceasta până și eu îți pot spune că prin

[1] *Cf. Gal.* 1, 8.
[2] *Scil.* prin har.

slavă toți oamenii au putința de a se face dumnezei, în acord cu: „Eu am zis: «Dumnezei sunteți și toți fii ai Celui Preaînalt»"[1]; numai că citatul din cartea dascălului nu se referă la slavă, ci cu siguranță la faptul că „Logosul S-a făcut trup pentru ca și trupul să se facă Cuvânt".

Și nu aduc ca argument doar această mărturie a Sfântului Atanasie, ci și pe o alta, care afirmă că „Hristos S-a născut fără de păcat și fără pofte trupești; căci voința", zice, „este numai a dumnezeirii, așa cum și firea este numai a Cuvântului."[2]

Referitor la cine a afirmat acestea, nu am [nimic] de spus; însă ceea ce știu și propovăduiesc este că tot omul care va mărturisi că în Hristos nu este decât ființa lui Dumnezeu-Cuvântul nu va avea parte de Hristos, nici nu va moșteni nimic de la El, ca unul ce a tăgăduit plămada noastră și firea proprie nouă, pe care El a asumat-o din Sfânta Fecioară și Născătoare de Dumnezeu Maria. Căci dacă în Hristos nu este decât dumnezeirea, de ce îi acuzăm pe manihei care afirmă că „În umbră și aparență și închipuire era trupul lui Hristos și, după ce S-a înălțat la soare[3], Și-a lepădat chiar și acest trup de umbră, care Îl acoperea în aparență"? Acestora (mă refer la manihei) ca ucenic neîndoios li se alătură pe aceeași ca-

[1] *Ps.* 81, 6.

[2] Pseudo-Atanasie, *De incarnatione contra Apollinarium*, II, 10, *PG* 26, 1148 C 6-9.

[3] *Cf. Ps.* 18, 5.

le a pierzării și îngâmfatul de Timotei când spune că „Firea lui Hristos, chiar dacă S-a întrupat, este numai dumnezeirea". Dacă cineva i-ar relua acest citat, i-ar putea răspunde pe măsură în acest fel:

„Dacă «firea lui Hristos este numai cea a dumnezeirii», urmarea ar fi, așadar, că nașterea este numai a dumnezeirii, creșterea lui Hristos – numai a dumnezeirii, pruncia lui Hristos – numai a dumnezeirii, înfășarea lui Hristos – numai a dumnezeirii, atingerea lui Hristos [de către Toma] – numai a dumnezeirii, botezul lui Hristos – numai al dumnezeirii, foamea, setea, oboseala, agonia, scuipările, sângele, lacrima lui Hristos – numai ale dumnezeirii, răstignirea lui Hristos – numai a dumnezeirii. Și, spune-mi, care om sau demon ar îndrăzni să spună ceva de acest fel?"

Așadar, Timotei e lipsit de credință atunci când zice: „Firea lui Hristos, chiar dacă S-a și întrupat, este numai cea a dumnezeirii." Căci dacă în Hristos este numai dumnezeirea, iar dumnezeirea este nevăzută și nepipăibilă și cu neputință de jertfit și de împărțit și de gustat, e evident că Timotei tăgăduiește asemenea iudeilor jertfa și împărtășirea de Sfintele Taine ale Trupului și Sângelui lui Hristos și nu crede, nici nu mărturisește întru adevăr că este al lui Hristos Trupul și Sângele cel văzut și creat și pământesc, care aducându-se se dă poporului când se spune: „Trupul și Sângele Domnului și Dumne-

zeului și Mântuitorului Iisus Hristos." Căci dacă zice că firea lui Hristos este numai cea a dumnezeirii și dacă este străin, deci, de firea dumnezeiască faptul de a fi ținută, frântă, împărțită, fărâmițată, vărsată, golită, transformată, mestecată de dinți și băută, Timotei cade într-una din aceste două capcane: fie susține că dumnezeirea este pătimitoare și supusă schimbării, fie tăgăduiește Trupul și Sângele Domnului, pe care îl aduce [ca ofrandă] și îl mănâncă la jertfa cea de taină și-l dă poporului, spunând: „Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos." Căci s-ar cuveni mai degrabă să spună către cel ce se împărtășește: „[Aceasta este] dumnezeirea singură a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos."

Prin urmare, cuvântul lui Timotei despre Întrupare nu este decât un mit. Dar suntem departe de a gândi astfel! Căci trupul nu este dumnezeirea, așa cum întreit Fericitul Atanasie spune undeva: „Nu trupul era Cuvântul, ci Trupul era al Cuvântului." Și iarăși, același, predicând diferența dintre firile[1] lui Hristos, îi acuză pe unii cu aceste cuvinte: „Care iad a scos acest cuvânt care spune că trupul este deoființă cu Dumnezeu-Cuvântul? Căci dacă nu sunt deoființă, atunci neîndoielnic o fire e diferită de cealaltă", după cum atotînțeleptul Chiril i-a spus lui Evloghie, pe când se afla locțiitor la Constantinopol.

---

[1] *Οὐσία.*

Iar dacă în Hristos se disting două firi diferite, ființa Lui nu este numai cea a Cuvântului; iar dacă firea lui Hristos nu este numai cea a Cuvântului, mincinos e Timotei care zice că „Firea lui Hristos, chiar dacă S-a întrupat, este numai dumnezeirea."

XIII, 3.

Eterodoxul spune: Timotei și Sever afirmă o singură fire în Hristos nu tăgăduind întruparea Lui, ci urmând Sfinților Părinți. Căci Fericitul Grigorie Teologul spune: „Trupul s-a făcut asemenea lui Dumnezeu[1], și așa și-a atins desăvârșirea asemenea Celui ce l-a îndumnezeit. Iar înțeleptul în cele dumnezeiești [Grigorie] de Nyssa se folosește de un exemplu referitor la îndumnezeirea și prefacerea [firii] sfântului Trup al lui Hristos, afirmând că „După cum o picătură de oțet aruncată în largul mării nu-și mai păstrează trăsăturile specifice oțetului, ci se transformă și se amestecă cu trăsăturile apelor mării, la fel, într-adevăr, și acel preasfânt trup, amestecat cu dumnezeirea, nu-și mai păstrează trăsăturile proprii trupului".

Comentariu. Dacă oceanul dumnezeirii este nevăzut și impalpabil (pentru că „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată"[2]), s-a

[1] *Ὁμόθεος*.
[2] *In.* 1, 18.

amestecat trupul lui Hristos [cu acesta] şi a devenit ocean, astfel încât cuvântul despre iconomia [Întrupării] a fost o închipuire, Hristos nearătând pe pământ nimic adevărat sau în chip adevărat.

Ortodoxul. Fiindcă susții în fața noastră din nou această opinie (și mă refer la desființarea iconomiei Întrupării), este necesar, așadar, ca și noi să facem uz de cuvintele mai înainte afirmate. Căci dacă sfântul trup a ajuns unul asemenea Dumnezeu-Cuvântului care l-a îndumnezeit, și nu mai păstrează trăsăturile idiomatice specifice firii umane, este evident că nu mai e circumscris, nici mișcător, nici purcezător, nici pipăibil, nici vizibil; și nici formă umană nu mai are Hristos, nici membre, nici mâini, nici picioare, nici gură, nici coaste. Și cum atunci zice: „Îşi vor aținti privirile înspre Cel pe Care ei L-au străpuns"[1]? Iar dacă trupul lui Hristos nu mai are nici una din trăsăturile omenești, ci s-a transformat în trăsăturile oceanului dumnezeirii, în ce fel le spune ucenicilor, după ridicarea Sa [din morți] cea de a treia zi și după schimbarea întru nestricăciune a trupului: „Pipăiți-Mă şi vedeți, că duhul nu are carne şi oase, precum Mă vedeți pe Mine că am"[2]? Cum și-a pus Toma degetul în semnele cuielor? Despre aceasta și [Grigorie] de Nyssa însuși spune: „Privește cu atenție cât de mult a

[1] *Zah.* 12, 10 (*LXX*).
[2] *Lc.* 24, 39.

pătruns sulița în coastă, astfel încât să încapă [în rană] toată mâna ucenicului spre a o pipăi."[1] Cu aceasta este de acord și dumnezeiescul Epifanie când afirmă: „Spune-mi, Marcioane, cum a avut loc frângerea pâinii? În închipuire sau prin lucrarea trupului care avea grosime?"[2]

Iar dacă adversarul obiectează referitor la acestea, spunând: „Dar cum [se face că] unii dintre Părinți afirmă, asemenea [episcopului] Nyssei, că trupul Domnului nu mai avea trăsăturile sale omenești"? să învețe nepriceputul că Sfinții Părinți au afirmat aceste cuvinte nu după priceperea lui, ci în felul următor: Odată la început omul a fost făcut de către Dumnezeu nestricat și nemuritor, însă a ajuns prin păcat supus stricăciunii, muritor, material, schimbător, pământesc și mult-pătimitor, supus tristeții, trudei, lacrimilor și somnului. Când S-a întrupat, așadar, Dumnezeu-Cuvântul și a asumat plămada noastră, a curățit-o și a eliberat-o de toate trăsăturile și pătimirile aduse asupra ei prin păcat. Atunci când vei auzi pe vreun dascăl spunând despre trupul lui Hristos că nu mai are trăsăturile specifice trupului, în felul acesta să înțelegi [afirmația]: omul [*scil.* firea umană] asumat de Hristos nu mai este supus lucrurilor, care au venit asupra trupului nostru prin păcat, ci a fost transformat prin unirea cu dumnezei-

[1] *De homini opficio*, 25, *PG* 44, 221 D.
[2] Pseudo-Epifanie, *Anacephalaeosis*, 42, 11, 15.

rea și prin Învierea cea de a treia zi a preasfântului Său trup spre cele superioare, și nu mai este stăpânit de trăsăturile de mai înainte; nu mai este muritor, nici stricăcios, nici perisabil, nici supus trudei și privațiunilor, ci s-a preschimbat din muritor în nemuritor, din stricăcios în nestricăcios, şi a ajuns ceea ce este material imaterial, trupescul – netrupesc, pătimitorul – nepătimitor, perisabilul – neperisabil, ceea este supus foamei – mai presus de foame, ceea ce e supus setei – mai presus de sete, ceea ce e supus nevoii – mai presus de nevoie, ceea ce este supus grosimii – subțire, trecătorul – veșnic; dar nu și necircumscris, nici fără formă, nici imutabil, nici nepipăibil, nici nevăzut, nici necreat, nici fără de început; pentru că acestea sunt trăsături idiomatice proprii dumnezeirii. Prin urmare, cuvântul cucernic și ortodox al Părinților a cunoscut acum preasfântul trup al lui Hristos nu în trăsăturile noastre idiomatice firești care au pătruns din afară prin neascultare, ci în lucrurile create de Dumnezeu de dinainte de păcatul lui Adam[1], care sunt după chipul și asemănarea Lui.

Așa trebuie înțelese și tâlcuite mărturiile din Sfinții Părinți. Pe cât era cu putință sfântului trup și la măsura sa acesta s-a făcut părtaș dumnezeirii Cuvântului în urma unirii ipostatice cu El, spre înțelegerea unicității persoanei lui

[1] *Fac.* 1, 26.

Hristos; altor lucruri n-a acceptat să fie părtaș ca să putem învăța diferența dintre firi. Și de aceea, deși trupul[1] s-a unit cu Dumnezeu-Cuvântul cel necircumscris, n-a devenit necircumscris, nici veșnic, deși s-a unit cu Cel veșnic, nu s-a făcut nevăzut, deși poartă înlăuntrul său pe Cel nevăzut, nici fără formă, cu toate că și-a luat existența de la Cel fără de formă, nici necreat, deși a fost creat de către Cel necreat și-L poartă în sine pe Acesta fără a mijloci în chip nedespărțit[2].

Iar dacă îți îndrepți atenția spre mărturiile scoase din context și lipsite de cercetare ale Scripturilor și dascălilor, vei cădea în multe primejdii și lucruri necuvenite. Și-ți voi arăta aceasta neîntârziat pe temeiul exemplului adus de atotînțeleptul Grigorie. Iată că el a afirmat că firea noastră s-a amestecat în oceanul dumnezeirii asemenea unei picături de oțet; și e limpede că orice picătură amestecată în adâncurile mării ajunge invizibilă, inexistentă și impalpabilă. Iar dacă trupul Domnului prin unirea cu oceanul dumnezeirii s-a făcut nevăzut (nevăzut și impalpabil este prin fire și oceanul dumnezeirii), atunci oare nu va fi întreaga viață pământească a lui Hristos de la nașterea din Fecioară și așa mai departe, până la Înălțarea la ceruri nimic altceva decât închipuire și aparență? Așadar, dumnezeiescul Grigorie s-a folosit de pilda oțetului și

[1] *Σάρξ.*

[2] *Ἀδιάστατος* – fără a mijloci între ei nici o distanță.

a mării nu ca să creeze confuzie, ci ca prin prezentarea unor exemple să pună în evidență nevrednicia firii noastre în comparație cu mărimea nesfârșită a oceanului mai presus de pricepere al dumnezeirii; că nu avea de gând să propovăduiască amestecarea și nimicirea firilor lui Hristos când îi spune lui Eunomie: „Care fire a lui Hristos este pălmuită în vremea Patimilor și care este slăvită din veșnicie? Căci acestea sunt lămurite", spune Părintele, „chiar dacă nu le-ar cerceta nimeni în cuvânt: ocările sunt ale robului, întru care se află și Stăpânul, pe când cinstea este a Stăpânului, împrejurul Căruia se află robul."[1] De vreme ce dascălul afirmă acestea, numind trupul rob, adică chip de rob, cum ar putea pretinde că acesta[2] ar fi nimicit sau amestecat asemenea unei picături de oțet în ocean? Prin urmare, [trebuie] să vezi aici un exemplu în favoarea unirii desăvârșite [dintre firi], și nu în favoarea amestecului [confuz] dintre ele.

XIII, 4.

Ereticul, referitor la acestea, [răspunde]: Părinții au folosit astfel de cuvinte nu spre tăgăduirea trupului Domnului, ci spre sublinierea preeminenței a ceea este superior și a îndumnezeirii; de aceea și părintele apostolic Dioni-

[1] *Contra Eunomium*, III, III, 66 (*PG* 45, 705 C) – *scil.* „cu care se află unit robul".
[2] *Scil.* trupul.

sie Areopagitul afirmă că toate patimile noastre omenești în acord cu firea și ireproșabile se află în Hristos în chip mai presus de fire, și nu împotriva firii. Căci în scrierile sale despre învățăturile de credință fundamentale, ca și cum ar vorbi prin gura lui Ieroteu, scrie așa despre Hristos: „Căci cel mai minunat dintre toate lucrurile minunate constă în faptul că în ceea ce este specific firii noastre a fost suprafiresc și în cele caracteristice ființei noastre a fost mai presus de ființă, însușindu-Şi de la noi toate cele ale noastre într-un chip superior nouă."[1] Astfel că și în scrisoarea către Gaian, același părinte declară: „Hristos a lucrat cele omenești și proprii firii noastre nu asemenea unui om, ci într-un chip supraman."[2]

Ortodoxul. Omul are nevoie de evlavie și frică de Dumnezeu în cercetarea sfintelor și dumnezeieștilor Scripturi; prin urmare, cu atât mai mult are nevoie [de acestea] când este vorba de propovăduirile și cuvintele despre Dumnezeu. Dar ucenicii ereticilor se aseamănă unor oameni cu un singur ochi, pe unele dintre [afirmațiile] Părinților luându-le în seamă, pe altele trecându-le cu vederea. Căci acest părinte care a spus: „Hristos a avut toate cele ale noastre într-un chip superior nouă" același a spus, de asemenea, în capitolul *Despre unire și distincția* [*dintre firi*], că

[1] *De divinibus nominibus*, 2, 10, *PG* 3, 649 A.
[2] *Ep.* 4, *PG* 3, 1072 BC.

[Hristos] „S-a întrupat din sângiuiri fecioreşti"[1] – lucru care, pentru cei nepregătiţi, pare a fi unul nedelicat şi grosolan, ca şi cum nu ar fi fost rostit de nimeni altcineva dintre dascăli. Prin urmare, trebuie să înţelegem în mod evlavios toate cuvintele Părintelui. Iar dacă Hristos nu a avut nimic din cele proprii firii noastre în chip asemănător nouă, ci pe toate le-a avut într-un fel mai presus de noi, atunci Pavel minte când spune că „Acela S-a făcut om din sămânţa lui David, după trup"[2], în chip fără de sămânţă, şi „asemenea copiilor S-a făcut părtaş trupului şi sângelui"[3], şi [a fost] „ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat".

> **Comentariu.** „Deci, de vreme ce pruncii s-au făcut părtaşi sângelui şi trupului"[4] – mie mi se pare că Dionisie a luat afirmaţia [sa] de la Pavel, al cărui ucenic a fost.

Aşadar, chiar dacă Iisus, fiind „asemenea oamenilor"[5], S-a făcut om ca noi, nu toate cele din El care ne sunt proprii nouă le-a avut într-un chip superior nouă, dacă, aşa cum legiuieşte Pavel, „a fost ispitit întru toate după asemănarea noastră afară de păcat". Iar dacă în toate cele omeneşti nu era în acord cu omul, ci mai presus de acesta, cum este cu putinţă să se spună despre

[1] *De divinibus nominibus*, 2, 9, *PG* 3 648 A.
[2] *Cf. Rm.* 1, 3.
[3] *Cf. Evr.* 2, 14.
[4] *Evr.* 2, 14.
[5] *Fil.* 2, 7.

El că este deoființă cu noi în privința umanității? Căci a fi deoființă nu înseamnă nimic altceva decât identitatea neschimbată a trăsăturilor firești în ce privește cele ce sunt deoființă. Prin urmare, Dionisie a spus: „Hristos a avut toate cele ale noastre într-un chip superior nouă", „nelucrând cele omenești în chip omenesc", fără să tăgăduiască faptul că trupul Lui este deoființă cu noi, așa cum socotiți voi, ereticii, fiindcă nu din sămânță [bărbătească], ci de la Dumnezeu-Cuvântul și dimpreună cu Dumnezeu-Cuvântul, în chip ipostatic și în pântecele Fecioarei, a venit la existență plămada noastră umană desăvârșită a sufletului și a trupului.

Și prin urmare, [trupul] fiind asumat în ipostasul lui Dumnezeu [Fiul], avându-L în Sine pe Dumnezeu și fiind dimpreună cu El, nu avea cele omenești în chip simplu-omenesc, ci în chip divino-uman, teandric, fără vreo separare între firile dumnezeiască și omenească aflate în Persoana unică a lui Hristos; însă a păstrat fără amestecare trăsăturile specifice ale celor două și a vădit lămurit că pe cele proprii realităților firești și ireproșabile ale noastre Hristos le-a lucrat în realitatea Întrupării Sale mai presus de om; pe unele le-a împlinit la nivel omenesc și în acord cu legea comună a firii noastre, iar pe altele dintre lucrurile noastre, de asemenea, le-a făcut chiar mai smerite în trupul Său, ca să astupe gurile ereticilor. Căci faptul de a fi văzut chipul lui Hristos

pe Cruce „disprețuit şi ca cel din urmă dintre fiii oamenilor", precum spune Isaia[1], şi de asemenea, faptul de a se fi arătat un înger care-L întărea[2], și faptul de a-Şi fi aflat sfârșitul de bunăvoie înaintea tâlharilor[3], de pe urma durerii cuielor, și de a avea în trupul Său nestricăcios vânătăi și urme de răni[4], și de a face să fie văzută firea trupului celui nemuritor și duhovnicesc în chipul prea-umil de grădinar[5] și faptul de a fi vrut firea aceea preacurată și purtătoare de Dumnezeu, căreia nu-i lipsea nimic, imaterială și nemuritoare a trupului Domnului după Înviere, vreme de patruzeci de zile să Se întâlnească și să mănânce și să bea și să petreacă[6] alături de pământeni și oameni stricăcioși este într-adevăr un exemplu al unei foarte mari sărăcii și pogorâri și simplități și smerenii care nu erau pe măsura firii nemuritoare a acelui preasfânt trup al lui Hristos. Toate acestea nu sunt mai presus de om, ci mai degrabă mai sărace decât firea noastră; căci nimeni dintre oameni ridicându-se din morți la Înviere nu mai bea și nici nu mai mănâncă după aceea pește fript și faguri de miere[7]; nici un drept și nici un păcătos nu se ridică [din morți] având în trup vânătăi și răni închise și semne ale vătămă-

[1] *Is.* 53, 2.
[2] *Lc.* 22, 43.
[3] *Lc.* 23, 39-40.
[4] *In.* 20, 24 *ș.urm.*
[5] *In.* 20, 25.
[6] *F.A.* 1, 3-4.
[7] *Lc.* 24, 42.

rilor; nici un drept nu se va ridica din morți în acest prea-modest chip de grădinar, de vreme ce „atunci cei drepți vor străluci ca soarele"[1].

Iar dacă tu, ereticul, îmi spui că Hristos a făcut acestea, din iconomie, spre încredințarea ucenicilor, și nu se referă la lege, atunci și eu îți voi răspunde deîndată că din iconomie S-a pogorât și S-a întrupat; așadar, va trebui să nu se socotească iconomia înomenirii ca adevărată. Căci aceasta a fost mai întâi născocirea lui Manes; pentru că Manes a inventat termenul *din închipuire* pentru a înlocui termenul *din iconomie* [*dumnezeiască*].

XIII, 5.

Arătând noi, așadar, că Hristos a săvârșit unele lucruri din cele care ne sunt proprii de bunăvoie în chip smerit, deși era Dumnezeu adevărat, este necesar să le amintim și pe cele pe care le-a făcut întru asemănarea cu noi după legea firii [omenești], dar și, de asemenea, pe cele pe care le-a lucrat mai presus de om și mai presus de fire, în limitele celor proprii nouă, ca un Dumnezeu și Creator al firii, înnoind hotarele și legile și rânduiala firii și existenței noastre.

Faptul de a deveni ipostas uman, dincolo de materie și fără sământă în pântecele Preasfintei Fecioare – aceasta este mai presus de noi și o lucrare dumnezeiască a Celui ce este Dumne-

[1] *Mt.* 13, 43.

zeu cu adevărat. Iar creşterea şi mărirea treptată vreme de nouă luni a pruncului și a pântecelui Născătoarei de Dumnezeu Maria – aceasta este în acord cu noi şi cu firea noastră, fiind o lucrare firească de sporire trupească și proprie pântecelui care urmează să nască. Și iarăși, faptul de a păstra întregi pecețile fecioriei după naștere – aceasta este o lucrare a dumnezeirii și mai presus de om. Iar faptul de a ieşi din pântece şi a se despărți de el a fost săvârșit de Hristos întru asemănarea cu noi, de vreme ce S-a făcut cu adevărat prunc și S-a născut și S-a arătat ca Dumnezeu întrupat. De aceea ca Dumnezeu a făcut ca pieptul feciorelnic să alăpteze mai presus de fire și S-a apropiat de sâni, după cum se cade unui prunc, plângând, în acord cu legea firii noastre la vârsta pruncіei; după asemănarea cu noi și în chip neschimbat S-a supus tăierii împrejur, lepădând partea tăiată din trup.

Iar dacă admiteți că Pavel când spune despre Hristos că „a încercat toate cele ce ne sunt proprii, afară de păcat"[1], n-a mințit, atunci a trecut prin toate cele ale noastre, ca pe toate ca un Dumnezeu să le îndumnezeiască și să le sfințească prin unirea [cu firea umană]. Așadar Hristos, Dumnezeu Întrupat fiind, prin această unire desăvârșită S-a smerit pe Sine de bunăvoie și prin toate trăsăturile umile și smerite specifice chipului meu de rob S-a arătat în lume, fără să

[1] *Cf. Evr.* 4, 15.

renunțe a fi Dumnezeu. De bunăvoie, după asemănarea cu noi, a rămas nouă luni în pântece, după asemănarea cu oamenii S-a născut ca un prunc obișnuit, asemănându-Se nouă a avut pofta de lapte și a căutat sânul de bunăvoie, întru asemuirea cu oamenii ca un prunc după o vreme de la naștere a început să gângurească, după asemănarea cu noi la scurt timp după mersul de-a bușilea la pământ, ținut de mână, a fost învățat de către mamă să meargă și să vorbească, asemenea nouă, puțin câte puțin, I-au crescut părul și unghiile puțin câte puțin, asemenea nouă s-au manifestat creșterea și forma și grosimea corpului. Nu a crescut în înălțime mai repede decât noi și nici celelalte ale trupului [n-au sporit mai repede], ca nu cumva Întruparea Sa să fie socotită închipuire și aparență. Nici constituția trupului nu I-a fost străină sau supraumană și nici forma membrelor Sale n-a fost supraomenească. Căci Stăpânul a luat chip de rob; prin urmare, și trupul era de rob, și grosimea – de rob, și aspectul – de rob, și alcătuirea părților Sale – de rob și trupul Său supus stricăciunii – de rob, și era supus morții, asemenea unui rob, și scurgerile din ochi și gură și nări și transpirația – de rob, precum și părțile specifice nouă, prin care lepădăm mâncarea și lichidele, erau de rob. Căci nu a îmbrăcat trupul sănătos și nestricăcios de dinainte de căderea omului, întrucât ceea ce este sănătos și nestricăcios și nemuritor nu avea nevoie de

vindecare. Și totuși Dumnezeu-Cuvântul a asumat trupul meu bolnăvicios și pervertit, stricăcios, schimbător, greoi, supus lipsurilor, muritor, pătimitor, învins de foame, de sete, de trudă ca de toate acestea să-l izbăvească.

Prin urmare, nu tâlcuiți greșit citatele din Sfinții Părinți și ale lui Dionisie. Căci dacă tu, ereticule, socotești că Hristos nu a avut sau n-a făptuit nimic din lucrurile noastre firești (cele specifice nouă), e evident că nu era întru nimic deoființă cu noi în ceea ce privește trupul; nici trupul Său nu avea forma obișnuită cu a noastră, nici mădularele la măsura omenească, nici pruncia, nici sporirea Sa, nici creșterea pântecelui Maicii, nici timpul; nici nu a mâncat cu adevărat, nici nu a crescut așa cum le e firesc pruncilor, nici nu a avut, nici nu a lucrat sau a făptuit după fire vreuna din patimile noastre create de Dumnezeu și ireproșabile. Așadar, nici somnul Său nu era somn adevărat, nici moartea Sa – moarte adevărată, nici împungerea cu sulița – împungere adevărată, nici despărțirea sufletului Său de preacuratul trup – despărțire adevărată, nici zdrobirea membrelor și străpungerea coastei – rană și străpungere adevărate. Iar dacă pe toate cele proprii nouă le-a făcut și le-a suferit într-un chip superior nouă, atunci vei afirma că nimic în întregime nu este la El după legea firii, nici trupul, nici forma, nici vreun mădular, nici somnul, nici chipul, nici numărul de ani, nici

viața, nici mișcarea, nici conturul trupului, nici moartea.

Dar nici dumnezeieștile Scripturi și nici Pavel nu legiuiesc în felul acesta; ascultă-l [pe Apostol] în toate epistolele sale dumnezeiești și vei afla că numește moartea noastră adormire, în timp ce moartea lui Hristos nu o numește adormire, ci moarte în adevăratul sens. Căci referitor la noi zice: „Despre cei ce au adormit, nu voim să fiți în neştiință"[1] și: „Nu toți vom muri"[2] și: „Nu vom lua înainte celor adormiți"[3] și multe altele de acest fel; iar despre Hristos [zice]: „A murit după Scripturi"[4] și: „Moartea lui vestim"[5] și: „Omorât a fost cu trupul"[6] și, în general, în diferite locuri numește moartea noastră *somn*[7], ca să arate învierea noastră ca din somn; iar moartea lui Hristos o numește moarte, ca să-i rușineze pe ereticii care spun că Întruparea și cele care aparțin umanității lui Hristos au avut loc în închipuire. Acest [lucru] însă nu l-a spus Pavel, ci Hristos, Cel ce locuia în el; El Însuși Și-a numit propria moarte *moarte,* Cel care după moartea și Învierea Sa nestricăcioasă ne-a adeverit rațiunea Întrupării prin gustarea mâncării și prin arătarea rănilor făcute de cuie, așa cum s-a spus mai îna-

[1] *I Tes.* 4, 13.
[2] *I Cor.* 15, 51.
[3] *I Tes.* 4, 15.
[4] *I Cor.* 15, 3.
[5] *I Cor.* 11, 26.
[6] *I Pt.* 3, 18.
[7] *Rm.* 13, 11.

inte. Așadar, dacă nu numai cele ale noastre [din Hristos] se arată a fi în acord cu cele ale noastre, ci uneori Hristos Însuși Se arată, de bunăvoie și din iconomia [dumnezeiască], a fi în Sine mai umil decât cele ale noastre, cum este cu putință să se spună că absolut nimic din cele omenești n-a săvârșit pe pământ după fire[1]?

Iar dacă va trebui să vorbim despre acestea mai amănunțit, o vom face, urmându-i înțeleptului în cele dumnezeiești Chiril. Căci acela afirmă: „Unele dintre cuvintele Mântuitorului sunt la înălțimea lui Dumnezeu, altele la cea a omului, iar altele, iarăși, au o rânduială de mijloc."[2] Prin urmare, dacă Hristos vorbește în chip dumnezeiesc, vorbește și în chip omenesc și vorbește, de asemenea, și în numele amândorura, adică teandric, și negreșit pe toate cele care se referă la El, realitățile și lucrările Sale, pe unele le face în acord cu dumnezeirea, pe altele în acord cu umanitatea, iar pe altele le face întru-un chip sintetic, în acord cu personalitatea Sa care însumează [și dumnezeirea și umanitatea]; și socotesc că dumnezeirea este nedespărțită de trup[3], iar umanitatea [Lui] nedespărțită de dumnezeire.

---

[1] *Scil.* în acord cu legile firii omenești.
[2] *Ep.* 40, *PG* 77, 196 A.
[3] *Σάρξ.*

XIII, 6.

Și de vreme ce lucrurile stau așa, cum poate Timotei, apărătorul vostru [fervent], acuzând Tomul lui Leon, să spună despre scrierea sa că: „Firea lui Hristos, chiar dacă S-a întrupat, e numai dumnezeirea"[1]? La fel și Sever și voi toți ceilalți susțineți dogmatic că în Hristos există o singură fire și că aceasta e cea dumnezeiască. Spuneți-ne, dar, o, înțelepților, această unică și cinstită și sfântă și închinată fire, pe care o mărturisiți a fi dumnezeiască în Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este desăvârșită și întreagă și neștirbită după unire, în toată vremea și locul și în toate câte Hristos a săvârșit sau nu?

La acestea severienii și gaianiții au răspuns într-un glas: „Da, este desăvârșită și neștirbită și neîmpărțită după unire firea lui Hristos în toată vremea și în tot locul și în tot lucrul, fără a suferi împărțire sau tăiere sau micșorare sau despărțire; căci Hristos este Unul și firea Sa e una."

> **Comentariu.** În același fel să-i întrebați pe aceștia în acord cu scopul propus: pe iacobiți, despre fire, iar pe harmasiți[2], despre lucrarea teandrică.

---

[1] *Cf.* Timotei Elurul, *Adu. dic.*, syriace în Cod. Londin. Addit. 12156, f. 19v (*apud* J. Lebon, *Le Monophysisme Sévérien*, Louvain, 1909, pp. 265-269).

[2] Harmasiții (*ἁρμασῖται*) alcătuiesc una dintre cele dintâi ramuri ale monotelismului, Harmasios fiind amintit în actele Sinodului convocat de Sofronie al Ierusalimului (634-638): „Harmasios care până acum luptă împotriva adevărului";

Răspunsul nostru către ei. Căci este îndeobşte acceptat faptul că, dacă Hristos are o singură fire, aceasta nu va fi alta decât a dumnezeirii, ca una ce nu poate suferi micşorare, sau lipsă, sau privare, sau despărţire, sau împuţinare, sau adăugare; căci firea dumnezeiască pururi şi în veac este asemenea şi ea însăşi fiinţează în chip neîncetat, neputându-i-se adăuga, nici lua ceva, ci în toată vremea şi locul şi lucrul arătându-se asemenea [cu ea însăşi], întreagă şi fără vreo lipsă; prin urmare, dacă firea şi lucrarea lui Hristos sunt una şi aceeaşi, adică dumnezeiască, este necesar ca Hristos să se afle fără excepţie, ca un Dumnezeu ce este, în tot locul asemenea şi fără nici o lipsă. Haide cu mine, aşadar, ereticule, şi cu paşi hotărâţi urmează-mă în acele patru locuri ale pătimirii lui Hristos, adică în mormântul lui Iosif[1], în care zăcea mort, apoi din mormânt coboară cu mine în iad, şi din iad să mergem în Rai, şi din Rai vino în afara mormântului, în grădină, acolo unde Maria Magdalena L-a văzut sub chipul grădinarului[2]. Dacă Hristos este numai dumnezeire, aşa cum pretindeţi, se va afla

---

pasajul însă pare o interpolare (F. Diekamp, *Doctrina..., op. cit.*, pp. LXXX şi 271). Referindu-se la harmasiţi, autorul *Călăuzei* foloseşte expresia „lucrare teandrică" – expresie ulterioară apariţiei monotelismului. În acord cu M. Richard, monoteliştii au fost numiţi harmasiţi după 681, aceştia apărând ca o reacţie împotriva Sinodului VI Ecumenic („Anastase le Sinaïte...", *op. cit.*, pp. 32, 34-45).

[1] *Mt.* 27, 60.

[2] *In.* 20, 15.

asemenea și fără nici o lipsă ca un Dumnezeu în tot locul; căci ceea ce e dumnezeiesc e fără nici o lipsă. Dar cum așadar Hristos nu este întreg în mormânt, de vreme ce sufletul Său s-a despărțit de El când a spus: „Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu"[1]? Să ne pogorâm în iad și să-L vedem acolo pe Hristos cum pradă temnița. Să-l întrebăm pe Adam, să întrebăm trupurile și gurile sfinților care au înviat[2], ca să ne spună cum L-au văzut în iad pe Hristos, cu ce trup, cu ce fire, în ce chip a venit și S-a pogorât la cele de sub pământ, cum a pășit în adâncurile abisului[3], în fața cărei firi s-au deschis de frică porțile morții; și ce chip au văzut paznicii iadului și s-au înfricoșat? Oare au văzut numai firea dumnezeiască? Cu neputință! „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată."[4] Atunci, ce? Oare trupul Stăpânului au văzut? Nicidecum! Căci acesta, îndumnezeit fiind, se afla mort și nemișcat în mormânt. Așadar pe cruce, pe de o parte, după cum spune profetul, „L-am văzut pe Hristos și nu avea înfățișare trupească, nici frumusețe; ci înfățișarea trupului Său era fără cinste și cu lipsuri față de cea a fiilor oamenilor"[5]; pe de altă parte, în mormânt L-am văzut și nu avea suflet, nici duh de om. Iar în iad L-am văzut, și nu avea trup, nici

[1] *Lc.* 23, 46.
[2] *Cf. Mt.* 27, 52.
[3] *Iov* 38, 16 (*LXX*).
[4] *In.* 1, 18.
[5] *Cf. Is.* 53, 2-3 (*LXX*).

sânge, nici oase, nici grăsime, nici chip material, ci numai suflet cugetător, îndumnezeit, despărțit de trup. Iar în Rai L-am văzut dimpreună cu tâlharul[1], și nu avea nici suflet, nici trup, ci se afla numai cu dumnezeirea cea pretutindeni prezentă alături de tâlhar, așa cum mai demult Dumnezeu se aflase gol și fără trup alături de Adam[2], într-un fel numai de El știut, fiind văzut de acesta [de tâlhar], dar rămânând nevăzut. Și din nou, după îngroparea cea de trei zile L-am văzut pe Hristos înviat și „venindu-Și în Sine", așa cum spune Grigorie[3], și din nou având trup și suflet și minte, și Dumnezeu totodată fiind și arătându-Se pentru prima dată Mariei în grădină[4].

După ce acestea au fost făcute și săvârșite astfel de Hristos, au venit ereticii care pretind că firea lui Hristos este una și aceasta este întreagă dumnezeirea; dar să-l asculte pe Apostolul Iacov care învață și spune referitor la firea dumnezeiască că „nu există schimbare"[5]. Dacă, așadar, nu există schimbare în firea dumnezeiască, ci identitate și egalitate și desăvârșire statornică și fără lipsă, spune-mi, în raport cu care fire a lui Hristos vom cugeta – în mod neschimbat – atâtea schimbări, lipsuri, adăugiri, separații, restabiliri, despărțirea sufletului de trup, îndelunga

---

[1] *Lc.* 23, 43.
[2] *Fac.* 3, 8.
[3] *De oratione dominica,* V, *PG* 44, 1184 D.
[4] *In.* 20, 11-17.
[5] *Iac.* 1, 17.

retragere în iad, întoarcerea Sa ca Dumnezeu la propriul trup îndumnezeit? „Tu eşti Însuţi Împăratul meu şi Dumnezeul meu"[1], strigă profetul despre Dumnezeu-Cuvântul; la fel și Însuși Dumnezeu-Cuvântul glăsuiește: „Vedeți, vedeți, dar, că Eu sunt"[2] și „Nu M-am schimbat"[3]. Iar dacă în trăsăturile [idiomatice] ale lui Dumnezeu-Cuvântul s-a schimbat și omul unit ipostatic cu El, cum atunci pe Cruce n-a avut chip, nici frumusețe[4], iar în mormânt era nedesăvârșit și lipsit de sufletul Său cugetător, și în iad sufletul era lipsit de Însuși trupul Său, iar în Rai chiar în ziua Patimilor, când era dimpreună cu tâlharul, nici trup nu avea acolo și nici sufletul nu era în iad? Și ca să fiu succint, dacă ereticii ni-L arată pe Hristos întru totul că este fără nici o lipsă și că în vremea Patimilor a fost cu sufletul și trupul în mormânt, în iad și în Rai, e evident că o singură natură[5] și lucrare există, și nu două, după cum au și dat mărturie mai devreme, afirmând că: „În toată vremea și locul și lucrul arătăm firea lui Hristos fără nici o lipsă."

Acestora le voi spune din nou următoarele: „Dacă Hristos este o singură fire și aceasta este dumnezeiască, cât din ea a lipsit când se afla în mormânt moartă? Și dacă există vreo posibilitate

---

[1] *Ps.* 43, 6.
[2] *Deut.* 32, 39; *Lc.* 23, 39.
[3] *Mal.* 3, 6.
[4] *Is.* 53, 2.
[5] *Οὐσία.*

ca firea dumnezeiască să poată suferi vreo lipsă, cât din ea reprezintă trupul și cât sufletul? Căci dacă Hristos este o singură natură, neîndoielnic Cuvântul reprezintă a treia parte din ea, trupul – o altă parte egală și sufletul – o altă parte asemenea. Dar ca să nu cădem în aceste înșelăciuni și necugetări ale voastre, văzând noi în omul îndumnezeit [din persoana] Domnului atâtea – în mod neschimbat – schimbări și asumări și scăderi și mutări și progrese și formări și transformări și sporiri și strămutări, și voind să arătăm firea dumnezeiască și nesupusă schimbării și prefacerilor a Dumnezeu-Cuvântului liberă de orice alterare și transformare și schimbare și lipsă și adăugire și moarte, de aceea numim umanitatea lui Hristos fire, adică adevăr și niciodată nu vom accepta afirmația hulitoare a lui Sever și a lui Timotei care susține că „Singura fire a lui Hristos este dumnezeirea".

XIII, 7.

Dar, din nou, ce ne pun în față acești infatuați retori ai ereticilor? Căci afirmă: „Dacă Hristos nu este întru totul dumnezeire, cum a vindecat cu scuipatul Său pe orb[1]? Cum l-a înviat lacrima Sa pe Lazăr[2]? De ce nu a băut atunci când se afla cu samariteanca, deși Îi era sete[3]? Cum după pos-

[1] *Mc.* 8, 23; *In.* 9, 6.
[2] *In.* 11, 35.
[3] *In.* 4, 7-11.

tul de patruzeci de zile, deși Îi era foame, nu a mâncat[1]? Dar nici n-am auzit că a dormit decât o singură dată în corabie[2] și nici Evanghelia nu-L arată că s-a întâmplat vreodată să bea. Toate astea sunt argumente în favoarea faptului că și trupul Său a fost îndumnezeit și că nu avea trăsături idiomatice umane. Și de aceea Hristos este cu totul de o singură fire."

Răspunsul ortodoxului. Acum e momentul potrivit pentru noi să vă spunem: „O, nepricepuților şi zăbavnici cu inima ca să credeți toate câte au spus profeții"[3] și Apostolii despre Hristos! Căci, voind, așa cum socotiți, să arătați că Hristos întreg nu este nimic altceva decât dumnezeirea, subminaţi însăşi dumnezeirea Lui, asemenea maniheilor și arienilor, arătând că este pătimitoare și schimbătoare aidoma celor create. Căci fără îndoială dumnezeiescul și preaînțeleptul între dascăli Meliton, în cel de-al treilea *Cuvânt* al său *Despre Întruparea lui Hristos* mustră aspru pe tot interpretul care vrea, pe temeiul celor făcute de Hristos după Botezul Său, să prezinte sau să demonstreze adevărul sufletului sau al trupului Său sau al lucrurilor fireşti și ireproșabile (mă refer la foame, sete, somn, oboseală, lacrimi, scuipat, transpirație, secrețiile din nas, precum și eliminarea mâncării digerate și descompuse și

[1] *Mt.* 4, 1-4; *Lc.* 4, 2.
[2] *Mt.* 8, 24; *Mc.* 4, 38.
[3] *Lc.* 24, 25.

a băuturii) în chip firesc, și nu numai al acestora, dar și al celor ce, de obicei, se află în natura sufletului nostru, adică al tristeții, zbuciumului și descurajării. Căci înțelepțitul de Dumnezeu Meliton, scriind împotriva lui Marcion, ne arată că și Marcion, asemenea lui Sever și Gaian, tăgăduia iconomia Întrupării lui Hristos, folosind împotriva lui Meliton aceleași sentințe și citate evanghelice pe care și aceștia, ucenicii lui Marcion Ponticul, ni le pun în față nouă acum; căruia Meliton i-a răspuns foarte chibzuit, zicându-i: „Pentru cei care au cu adevărat minte nu există nici o necesitate de a demonstra pe temeiul celor săvârșite de Hristos după Botez adevărul și realitatea mai presus de închipuire a sufletului și trupului Său ca fiind asemenea firii noastre omenești. Căci cele făcute de Hristos după Botez", zice, „mai ales minunile, vădesc și atestă în fața lumii dumnezeirea ascunsă în trupul Său. Căci fiind în aceeași măsură Dumnezeu și om desăvârșit, El Însuși ne-a adeverit ambele Sale naturi[1]: dumnezeirea Sa, prin mijlocirea minunilor săvârșite în perioada de trei ani de după Botez și umanitatea Sa, în cei treizeci de ani de dinainte de Botez, în care din cauza nedesăvârșirii proprii trupului se ascundeau semnele doveditoare ale dumnezeirii Sale, deși era Dumnezeu adevărat mai înainte de veci." Și n-a făcut nici un semn în chip fățiș în timpul șederii printre

[1] *Οὐσία.*

oameni pe pământ, așa cum spune Evanghelia, înainte de minunea [prefacerii] vinului la nunta din Cana Galileii, după Botezul Său[1], ci în toată perioada celor treizeci de ani[2] a viețuit întru toate asemenea nouă, afară de păcat[3], după cum mărturisește Pavel, cu toate că a fost Dumnezeu adevărat atât înainte [de asumarea] trupului, cât și după Întrupare.

Comentariu. De menționat că așa-zisele minuni ale lui Hristos din vremea copilăriei sunt mincinoase și de respins.[4]

Așadar, dacă Hristos a trecut prin toate cele proprii nouă în decursul celor treizeci de ani, după cum afirmă Pavel, să cunoască ereticii că născându-Se ca Dumnezeu din Sfânta Fecioară de bunăvoie, a plâns ca un prunc și a lăcrimat ca un om. Și nu numai atunci, ci în tot anul și în cel de-al doilea și al treilea an al pruncieі Sale Iisus, adeverind întru toate asemănarea cu noi, a plâns de mii de ori cu plânsul firesc al copiilor, de mii de ori a flămânzit și a însetat, și a mâncat și a băut, mâncând și bând de bunăvoie în acord cu foamea și setea proprii firii pruncilor; de mii de ori a dormit sub imperiul somnului firesc și lipsit de păcat; de mii de ori a scuipat, dând la iveală pe cale nazală și bucală secrețiile trupului; de mii de ori

[1] *In.* 2, 11.
[2] *Lc.* 3, 23.
[3] *Evr.* 4, 15.
[4] Autorul se referă la minunile prezentate de textele evangheliilor apocrife.

a obosit supunându-Se de bunăvoie și trudind în chip de rob pentru părinții Săi, așa cum spune Luca[1]; de mii de ori S-a neliniștit și S-a întristat ca un prunc, fără împătimire și păcat: „Căci Hristos a avut un trup liber de păcat, nu însă liber în fața nevoilor trupești", după cum învață Sfântul Ioan Gură de Aur în *Comentariul la Evanghelia după Matei*[2]. Căci dacă ar fi tăgăduit neputințele și nevoile firești și ireproșabile ale firii noastre, ar fi fost ca și cum ar fi tăgăduit însăși firea, așa cum ne arată iarăși același Ioan Gură de Aur.

Căci înțeleptitul de Dumnezeu Părinte nu de la sine a grăit acestea, ci urmând învățăturii lui Pavel pe care îl auzise în *Epistola către Evrei* spunând despre Hristos: „Deci, de vreme ce pruncii s-au făcut părtaşi sângelui şi trupului, în acelaşi fel şi El (adică Hristos) S-a împărtăşit de acestea."[3] Să-mi spună mie ereticul, așadar, care sunt patimile trupului pruncilor, firești și ireproșabile, la care Hristos S-a făcut părtaș, dacă nu foamea, setea, somnul, oboseala și toate câte au fost enumerate mai înainte de noi? Căci deîndată Apostolul, în cuvântul despre Hristos, a adăugat: „Căci, într-adevăr, nu a luat firea îngerilor, ci sământa lui Avraam a luat. Pentru aceea, dator era întru toate să Se asemene fraților, ca să fie milostiv."[4] Și după puțin adaugă:

[1] *Lc.* 2, 51.
[2] 67, 2, *PG* 59, 371, 58-60.
[3] *Evr.* 2, 14.
[4] *Evr.* 2, 16-17.

„Că nu avem Arhiereu care să nu poată suferi cu noi în slăbiciunile noastre, ci ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat."[1] Ispitit de ce anume? Neîndoielnic că de slăbiciunile ireproșabile proprii firii pentru care S-a întrupat de bunăvoie. Prin urmare, când auzi pe Pavel mărturisind că „Hristos a fost încercat de slăbiciunile firii noastre întru toate, afară de păcat", să nu fii cuprins de furie împotriva noastră când spunem că Hristos, odată cu nașterea Sa, a încercat toate trăsăturile specifice pruncіеi și patimile ireproșabile ale firii noastre. De aceea am adus mărturiile de față ca să nu cauți să întrebi: „De unde e evident că Hristos a încercat toate lucrurile noastre firești și curate și ireproșabile, de vreme ce S-a născut om fără sământă și în afara păcatului?"

Nu uita că, de asemenea, însăși Maica Domnului și Născătoarea de Dumnezeu Maria, cea care a luat în pântece de la Duhul Sfânt[2] și L-a născut fără de sământă pe Însuși Hristos Dumnezeu, L-a numit întotdeauna fiu și copil al ei, până în clipa Înălțării de pe pământ[3] [la cer], deși Îl vedea cum săvârșește minuni dumnezeiești și învie morții. Dar pentru că în pruncia Lui și în toți cei treizeci de ani de dinainte de Botez L-a văzut cum era încercat întru toate, după asemă-

[1] *Evr.* 4, 15.
[2] *Mt.* 1, 18.
[3] *F.A.* 1, 9.

narea noastră, de aceea Îl numește „fiu", deși El este Dumnezeu adevărat.

Iar dacă cele relatate ți se par greu [de înțeles] și de necrezut, spune-mi, de ce oare femeile au dus miruri[1] la mormântul lui Hristos? Căci nu dumnezeirea cea bine-mirositoare și fără pată, ci trupul material cel supus stricăciunii și pieirii are nevoie de miruri; pentru aceea Nicodim, gândind că trupul îndumnezeit al lui Hristos este ceva omenesc, l-a uns cu smirnă și aloe[2].

Prin urmare, cu precădere celor care, în calitate de apărători și martori nemincinoși ai noștri, „le-au văzut cu ochii lor pe acestea și au fost slujitori"[3] și contemporani ai lui Hristos după trup, vom da ascultare, și nu altora. Căci ei ne vestesc nașterea lui Iisus ca prunc, alăptarea, punerea în iesle[4] a trupului mare de o palmă al măritului Dumnezeu, lacrima de prunc, somnul, lipsa graiului „înainte ca pruncul să știe a zice «tată şi mamă»"[5], după cuvântul lui Isaia, creșterea treptată a părului și unghiilor și membrelor, împlinirea văzând cu ochii în fiecare zi a formei trupului, întărirea treptată a nervilor, și oaselor, și mâinilor, și picioarelor odată cu creșterea copilului, apariția după o anume vreme, în acord cu firea, a dinților, hrănirea după

[1] *Mc.* 16, 1; *Lc.* 23, 56 - 24, 1.
[2] *In.* 19, 39.
[3] *Lc.* 1, 2.
[4] *Lc.* 2, 7.
[5] *Is.* 8, 4.

abandonarea laptelui cu hrană tare, învățarea de a merge în picioare, ținut de mână.

Comentariu. Mărturisim că acestea toate sunt în acord cu lucrarea trupului în Hristos.

Dacă tu, ereticule, te simți indignat și te cutremuri la cele [deja] afirmate, ce vei face, așadar, când vei auzi de tăierea împrejur, petrecută la opt zile după nașterea Sa[1], care înseamnă pierderea unei părți din trup și din sânge, sau, de asemenea, de tăierea diferită a unghiilor și a părului și de lepădarea lor? Căci Legea lui Dumnezeu le poruncește iudeilor să se tundă și să nu-și lase coadă. De bunăvoie voi trece sub tăcere scurgerea picăturilor de sânge din coasta lui Iisus pe pământ și îndepărtarea lor din trupul enipostatic al lui Dumnezeu. Poate că nu dai crezare nici Evangheliilor care mărturisesc că „Iisus sporea cu înțelepciunea și cu vârsta"[2], lăsând în urmă vârsta prunciei și îndreptându-Se spre stadiile copilăriei, preadolescenței, adolescenței, tinereții și maturizării după Lege și desăvârșite.

XIII, 8.

Iar dacă n-a primit de bunăvoie, potrivit cu legea firii, cele ireproșabile specifice firii trupului (mai ales înainte de Botez), de ce, fiind Dumne-

[1] *Lc.* 2, 21.
[2] *Lc.* 2, 52.

zeu atotputernic, n-a vorbit deîndată, chiar din iesle? Și de ce n-a mers în picioare deîndată ce S-a născut? Din ce cauză nu Și-a chemat cu glas tare tatăl și mama? De ce n-a avut imediat după naștere dinți și păr și toate celelalte părți ale corpului desăvârșite? De ce n-a îmbrăcat o formă superioară și mai strălucită a chipului de om? Căci dacă ar fi făcut acestea fără întârziere atât părinții, cât și lumea ar fi cunoscut că este Dumnezeu și nu om. Și dacă ar fi cunoscut aceasta, nu L-ar fi numit *fiu*, n-ar fi primit să li Se supună și să le slujească. „Ci mai degrabă", după cum spune Vataneotis[1] cel tânăr, „dacă Iisus ar fi vrut să fie văzut om deasupra omului, de ce nu i-a adunat dintre toate neamurile în Sion pe evrei și elini, așa cum a făcut la Cincizecime[2], și, în văzul tuturor, să Se fi coborât din cer ca om, așa cum va să vină la a doua Sa parusie, așa cum s-au arătat iarăși tuturor limbile de foc și așa cum a făcut pe Muntele Sinai când, sub ochii întregului [neam al lui] Israel, S-a pogorât în limbi de foc pe Muntele Sinai[3], iar la vederea Sa poporul să fi crezut [în El]?"[4]

De asemenea și Amonius Alexandrinul[5], în epistola către [Iulian de] Halicarnas[6], afirmă:

---

[1] Ștefan Bizantinul menționează în Ἐθνικῶν (*Lipsiae*, MDCCCXXXIX, p. 72): *Βατανεώτης* este locuitor al comunității din Siria („συνοικίας τῆς Συρίας"), numită „Βατανέαι".

[2] *F.A.* 2, 1.

[3] *Ieș.* 19, 18,

[4] Trimitere neidentificată.

[5] Autor și trimitere neidentificate.

[6] Autor neidentificat.

„Dacă Hristos ar fi vrut să fie cunoscut și propovăduit ca superior omului în toate privințele, de ce ar fi avut nevoie de femeie și de pântecele Mariei? Care ar fi fost rațiunea șederii vreme de nouă luni în pântecele ei? Căci Cel ce l-a adus pe Adam din neființă la existență ar fi putut să Se zidească și pe Sine ca om și să locuiască în el și să vină pe lume fără ajutorul femeii, al pântecelui și nașterii. Și iarăși, dacă n-ar fi voit să fie asemenea nouă după trup în toate, afară de păcat, de ce nu S-a îmbrăcat într-un trup astral sau heliomorf sau asemenea soarelui sau cristalului, sau asemenea celui al lui Adam, în vremea plăsmuirii lui și al lui Moise pe Muntele Sinai[1]? Căci, ca Dumnezeu al lor, este dator să le arate și să aibă un chip mai strălucitor decât al lor, pentru ca lumea să se încredințeze că este Dumnezeu adevărat. Și de ce nu ni S-a arătat și nouă și n-a petrecut cu noi, așa cum a fost văzut și cum S-a apropiat de Adam[2], fără a mânca, fără a bea, fără a Se odihni, fără a fi tuns, fără a trudi, a scuipa, a lăcrima, a suferi? Fiindcă Cel ce nu l-a înfricoșat pe Adam și nu l-a luat prin surprindere, petrecând alături de el, putea să ni Se arate în același fel și nouă, așa cum a făcut-o odinioară și cu Avraam[3] și Iacov[4], față către față, fără a le aduce lor tulburare. În chip asemănător și prorocii, și Na-

[1] *Ieș.* 34, 29-35.
[2] *Fac.* 3, 8.
[3] *Fac.* 17, 1; 18, 1; 22, 14.
[4] *Fac.* 32, 30.

bucodonosor[1] și Moise[2] și mii de alte persoane L-au văzut pe Dumnezeu fără trup; și nu numai aceștia, ci întreaga fire a oamenilor Îl va vedea pe Hristos venind întru slava Tatălui Său[3]; și cu Apostolii, aflându-Se în nestricăciune și nemurire, după Înviere a petrecut vreme de patruzeci de zile[4]. Prin urmare, de ce nu S-a arătat lumii cu o fire îngerească, ci cu una stricăcioasă și muritoare și cu trup perisabil?"

Ortodoxul. Dacă Hristos S-ar fi arătat cu un chip superior și neobișnuit, ar fi fost socotit pe dată Dumnezeu. Voi încerca să argumentez cele spuse pe temeiul istoriei Sfintei Scripturi. Plăsmuind Dumnezeu la început pe Adam după chipul și asemănarea Sa[5], a pus în el harul, strălucirea și raza Sfântului Duh prin suflarea asupra lui[6]. Apoi, când s-a stins acest har de pe fața lui prin neascultare și păcat, [Adam] l-a născut pe Cain, l-a născut pe Abel[7]. Iar după aceasta, ascultă ce spune Scriptura: „Adam a trăit două sute treizeci de ani şi atunci i s-a născut un fiu după asemănarea[8] sa şi după chipul[9] său"[10], adică asemenea celui de la început, când a fost făcut de Dumne-

[1] *Dan.* 4, 10.
[2] *Fac.* 33, 19-23.
[3] *Mt.* 16, 27.
[4] *F.A.* 1, 3.
[5] *Fac.* 1, 26 și 5, 1.
[6] *Fac.* 2, 7.
[7] *Fac.* 4, 1 *ș.urm.*
[8] *Ἰδέαν.*
[9] *Εἰκόνα.*
[10] *Fac.* 5, 3.

zeu, după chipul Său și cu fața strălucitoare. „Și i-a pus numele Set”[1], adică *înviere*, pentru că a văzut în el în mod înnoit acea străveche și minunată formă, harul și strălucirea Preasfântului Duh în jurul chipului; și fiindcă toți oamenii din acea vreme au văzut acestea pe fața lui Set, l-au numit neîntârziat *dumnezeu*. Și de aceea a spus Scriptura despre fiii săi: „Fiii lui Dumnezeu” (adică fiii lui Set), „văzând fiicele oamenilor” (cele din neamul lui Cain), „și-au ales dintre ele soții”[2]. Căci și aceia au fost părtași harului Sfântului Duh, până ce Dumnezeu a spus: „Nu va rămâne Duhul Meu pururea în oamenii aceştia, pentru că sunt numai trup.”[3] Și totuși Set a trăit în mijlocul oamenilor vreme de nouă sute cinci ani[4] cu această înfățișare neobișnuită a chipului, fiind numit de toți *dumnezeu*. Și Nabucodonosor a numit chipul neobișnuit al celui de-al patrulea [bărbat] „fiu al lui dumnezeu”[5]. La fel și Manoe a numit deosebita înfățișare a îngerului *dumnezeu*.[6] La fel și Iacov[7] a numit acea neobișnuită înfățișare a celui cu care s-a luptat *dumnezeu*. Și prezicătoarea care a văzut înfățișările minunate le-a numit dumnezei.[8]

---

[1] *Fac.* 5, 3.
[2] *Fac.* 6, 2.
[3] *Fac.* 6, 3.
[4] *Cf. Fac.* 5, 8 „zilele lui Set au fost nouă sute doisprezece ani”.
[5] *Dan.* 3, 25.
[6] *Jud.* 13, 22.
[7] *Fac.* 32, 28-30.
[8] *I Reg.* 28, 13.

Şi Moise vreme de patruzeci de ani a rămas întru acea înfățișare dumnezeiască a chipului său.[1]

Și de dragul cui Hristos, Cel ce le-a slăvit astfel fețele tuturor acestora, nu le-a arătat oamenilor un asemenea chip și în Persoana Sa, pentru a se adeveri că este Dumnezeu cu adevărat – căci de aceea are un chip mai presus de cel material, pământean și stricăcios –, ci S-a smerit şi S-a deșertat pe Sine, luând de bunăvoie chip de rob[2] –, încât până şi în această smerenie S-a smerit mai mult decât toți. Căci nu S-a născut pe pământ ca fiu de împărat, nici ca fiu de arhiereu, nici ca fiu de stăpânitor, nici dintr-o mamă împărătească, ci din părinți săraci, în bietul sătuc al Nazaretului, nu într-o metropolă, nu în Ierusalim, ci într-un loc umil. Iosif – sărac, meșteșugul său – neînsemnat, viața lor – sărăcăcioasă. Astfel încât nici în Vitleem „nu mai era loc de găzduire pentru ei"[3], și nici nu S-a aflat având mulțime de robi și animale și catâri. De aceea și toată viețuirea lui Hristos pe pământ a fost în sărăcie și mergând pe jos; Domnul cerului şi al pământului S-a preumblat din casă în casă, fără a avea nici o slugă; Cel ce dă tuturor viață și hrană a fost primit în case străine și hrănit de femeile care-L urmau[4].

Dar Hristos n-a făcut aceste lucruri cuvenite omului sărac fără un scop, ci fiindcă omul a că-

[1] *Ieş.* 34, 29-35.
[2] *Fil.* 2, 6-7.
[3] *Lc.* 2, 7.
[4] *Lc.* 8, 3.

zut din cauza cugetului său trufaș, socotind că a ajuns dumnezeu; de aceea, printr-o smerenie nemăsurată și negrăită Hristos a împlinit toate cele ale iconomiei Sale mântuitoare, smerindu-Se într-atât, încât nici veșmintele de îngropăciune nu le-a primit de la părinții Săi, ci de bunăvoie I s-au adus din partea lui Iosif[1].

De aceea, cunoscând scopul smereniei celei de bunăvoie a lui Hristos, anume că S-a smerit și S-a golit pe Sine ca să nimicească mândria vrăjmașului, să nu ne lăsăm biruiți de frică, ci să spunem alături de Pavel că Iisus a fost „ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat"[2]. Și mai mult, având [în minte] imaginile despre El mai sus pomenite, de dinainte de Botez, precum și creșterea de la vârsta pruncie până la maturizarea desăvârșită a bărbatului, foamea, setea, trudele, lacrimile și toate celelalte proprii nouă, pe care le punem ereticilor în față (mă refer, desigur, la cele pe care vreme de treizeci de ani le-a făcut de bunăvoie asemenea nouă), să nu mai avem neînțelegeri nici cât privește cele omenești, pe care Hristos le-a arătat după Botez, nici referitor la somn, mâncare, băutură sau oboseală, lacrimi, tristețe, neliniște sau altceva de natură materială. Chiar dacă n-ar fi săvârșit întru totul nimic omenesc după Botez în cei trei ani, și n-ar fi mâncat, n-ar fi băut, n-ar fi dormit,

[1] *Mc.* 15, 46.
[2] *Evr.* 4, 15.

n-ar fi obosit, n-ar fi scuipat, n-ar fi plâns, ne-ar fi îndeajuns spre a adeveri realitatea firii omenești cele câte le-a săvârșit în cei treizeci de ani de dinainte de Botez. Căci există o lege întemeiată pe canoanele Apostolilor care îngăduie ca ultimul cuvânt în orice chestiune și dogmă privitoare la Hristos să-l aibă mărturiile sau opiniile celor superiori ca număr.

XIII, 9.

Numai că pentru cel care se apleacă cu luare-aminte asupra Sfintelor Evanghelii, cele pe care Hristos le-a pătimit și săvârșit de bunăvoie după Botezul Său sunt mai sărace și mai neînsemnate și mai de necinste decât toate cele omenești specifice nouă pe care le-a făcut înainte de Botez și înainte și după Întrupare, deși era Dumnezeu adevărat. Spune-mi, așadar, ce este mai sărac sau mai umil sau mai de necinste, în ce-L privește pe Dumnezeu, decât ca Făcătorul cerului și al pământului, „strălucirea slavei" Tatălui și „chipul ființei Lui și Care ține toate cu cuvântul puterii Sale"[1], Cel ce este Dumnezeu peste toate, Cuvântul deoființă și de o slavă cu Tatăl, Cel dimpreună veșnic cu Duhul Sfânt, Cel nezidit, Cel neschimbat, Fiul Cel Unul-Născut și dimpreună-veșnic al Luminii Înseși, cu voia Sa să fie dat cu trupul unei morți fără de cinste de către cei nelegiuiți

---

[1] *Evr.* 1, 3.

ca un nelegiuit și alături de cei nelegiuiți[1]; să fie prins noaptea asemenea unui răufăcător, legat, pălmuit, dezbrăcat, lovit, chinuit, biciuit, țintuit gol pe cruce, străpuns asemenea unui vinovat în mâini, picioare și coastă; și nu S-a răzbunat, deși este Dumnezeu Atotputernic, ci ca o oaie[2] a primit în liniște moartea cea pentru noi. Atunci cu adevărat a fost încercat după asemănarea noastră când a murit cu adevărat; atunci I-am văzut înfățișarea întru asemănarea noastră și „nu avea nici chip, nici frumusețe (...), și era disprețuit și nebăgat în seamă de fiii oamenilor"[3].

> **Comentariu.** „Era disprețuit", zice, „și nebăgat în seamă de fiii oamenilor", adică mai mult decât toți ceilalți oameni supuși osândei.

Atunci cu adevărat Dumnezeu a ajuns, asemenea oamenilor morți, mort cu trupul, a fost pus în mormânt asemenea omului, și L-am văzut cum zăcea mort, cu trupul îndumnezeit, despărțit de suflet, trup mort cu adevărat, neînsuflețit, fără grai, fără suflare, mut, nemișcat – care nu vedea, nu se mișca, nu învăța, nu simțea, ci cu adevărat un trup al lui Dumnezeu mort, asemenea tuturor morților. Și aflându-ne în fața acestei mari priveliști și vederi a morții trupului lui Dumnezeu, am fost cuprinși de uimire; și luând din nou

---

[1] *Is.* 53, 12; *Lc.* 22, 37.
[2] *Is.* 53, 7; *F.A.* 8, 32.
[3] *Is.* 53, 2-3.

mărturiile [patristice] mai sus amintite, pe care ereticii le aduc împotriva noastră, cu privirea aţintită către preasfântul trup al lui Hristos i-am întrebat:

„Dacă Cuvântul S-a făcut trup pentru ca şi trupul Său să se facă cuvânt", cum trupul lui Hristos care cu puţin înainte pe cruce vorbea, acum în mormânt nu rosteşte nici un cuvânt, deşi are în sine pe Dumnezeu-Cuvântul Care niciodată nu încetează să vorbească? Căci dacă Hristos n-a săvârşit nimic potrivit cu cele omeneşti, cum a putut suferi moartea întru asemănarea cu oamenii?[1] Şi dacă în toate cele fireşti ale noastre a fost mai presus de fire, cum a primit despărţirea de suflet asemenea firii noastre?[2] Şi dacă „trupul a ajuns asemenea Celui care l-a îndumnezeit – asemenea lui Dumnezeu-Cuvântul" – e evident că n-a murit, ci se afla în mormânt fără a fi mort, asemenea lui Dumnezeu-Cuvântul, şi se arăta mort în aparenţă şi închipuire. Şi dacă „trupul a fost amestecat precum o picătură de oţet cu marea dumnezeirii şi nu mai păstra după unire nici una din trăsăturile idiomatice specifice oamenilor", atunci Nicodim şi Iosif fie au înfăşurat în giulgiuri o fantasmă sau o umbră şi au pus-o în mormânt[3], fie, de asemenea, au înfăşurat marea dumnezeirii celei una în giulgiu şi, după ce au

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Ep.* 4, *PG* 3, 1072 B-C.
[2] *Idem, De divinibus nominibus,* 2, 10, *PG* 3, 649 A.
[3] *Mt.* 27, 59; *Mc.* 15, 46; *Lc.* 23, 53; *In.* 19, 40.

legat-o, au închis-o [în mormânt]; iar dacă firea dumnezeirii este circumscrisă de mormânt, prin transformarea și preschimbarea trupului în firea sa proprie dumnezeirii, cum Cel ce dă cerului mut glas de tunet nu i-a dat trupului Său mort și neînsuflețit glas în mormânt? Cum Cel ce mișcă pământul neînsuflețit din temelii[1] nu Și-a zguduit trupul Său neînsuflețit în mormânt? Cum Cel ce a deschis gurile mormintelor[2] neînsuflețite nu Și-a deschis gura în mormânt? Dacă trupul lui Hristos a ajuns dumnezeire prin îndumnezeire, de ce nu contemplă și vede – precum Dumnezeirea care le contemplă pe toate –, ci își are pleoapa sa închisă, deși are în sine lumina „ce luminează pe tot omul"[3]? De ce nu trăiește cel ce are înlăuntrul său „viața lumii"[4]? De ce nu respiră, de vreme ce nu este despărțit de suflarea a toate și de viața lui Dumnezeu? Căci puterea și lucrarea lui Dumnezeu-Cuvântul aflată în el [*scil.* în trup] este nesfârșit mai mare decât puterea și lucrarea sufletului despărțit de el, când [Hristos] a spus pe Cruce: „Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu."[5] Dacă, așadar, înnoind firea, le-a înnoit pe toate cele firești, proprii firii, și nu a lucrat ca om nimic din cele omenești, se cuvenea ca nici moartea trupului să n-o înfrunte asemenea

[1] *Cf. Iov* 9, 6.
[2] *Cf. Iez.* 37, 12-14.
[3] *In.* 1, 9.
[4] *Cf. In.* 6, 51.
[5] *Lc.* 23, 46.

nouă. Iar dacă într-adevăr propovăduiți ca adevărate moartea lui Hristos și despărțirea sufletului de trup și ca nemincinoase starea de moarte din groapă pe durata celor trei zile și neputința, dincolo de închipuire, a trupului mort de a vorbi, a vedea și a se mișca, [atunci] cunoașteți, neîndoielnic, o, adepți ai ereziilor, că Hristos chiar și după unirea de bunăvoie nu le-a făcut pe toate ale noastre într-un fel mai presus de noi și nici trupul Său n-a ajuns asemenea Cuvântului Care l-a îndumnezeit: necircumscris, nevăzut, necreat și fără de început; și nici asemenea unei picături de oțet nu S-a amestecat și S-a schimbat și S-a transformat în oceanul deoființă și necircumscris al dumnezeirii, ci amândouă [firile] și-au păstrat și după unire trăsăturile idiomatice potrivit cu firea [proprie]: dumnezeirea fiind nevăzută, iar trupul, văzut și circumscris și creat.

Comentariu. Acestea trebuie supuse cercetării și în ceea ce-i privește pe harmasiți.

Pe acestea să le păzești ca unul ce ești credincios în vremea războiului cu cei de alt neam, ținând [în mână] asemenea unei săbii cu două tăișuri Crucea lui Hristos și mormântul. Și ori de câte ori își etalează încâlcita lor vorbărie teopashită, urcă-i pe crucea ce-ți stă în față și acolo înjunghie-i, străpungându-i. Și ori de câte ori susțin dogmele închipuirii și tăgăduirii firii noastre în Hristos, du-i la mormântul Domnului și acolo omorându-i, trimite-i în iad.

XIII, 10.

Căci și Amoniu Alexandrinul, unul dintre cei mai pricepuți exegeți în toate privințele, l-a nimicit pe [Iulian de] Halicarnas, tratându-l în felul următor. Asumându-și persoana lui Pavel de Samosata și prefăcându-se a fi el, întrucât a înțeles că Iulian era aplecat spre docetism[1] și susținea neîncetat că sfântul trup al lui Hristos a fost îndumnezeit și divinizat și, asemenea unei picături de oțet, sfântul trup i-a fost schimbat, transformat și făcut asemenea oceanului dumnezeirii, ca și cum ar fi fost cuprins de mânie și gata să-l ia la ceartă din cauza încălcării adevărului, Sfântul Amoniu îi spune lui Iulian:

„Că Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este Dumnezeu cu adevărat și că sfânt trupul Său este cu adevărat dumnezeiesc prin îndumnezeire și că în «El locuiește toată plinătatea Dumnezeirii»[2] nu este absolut nici o îndoială. Căci cel ce nu cugetă așa este străin și înstrăinat de sfânta Sa dumnezeire. Însă pentru multa și înverșunata predispoziție spre ceartă a voastră, a celor ce tăgăduiți firea omenească a lui Hristos, iată îmi însușesc și îmi asum persoana lui Pavel de Samosata sau mai degrabă a necredinciosului iudeu Filon Filosoful. Pentru că acesta, în disputa avută cu Mna-

---

[1] *Ad litteram*, „spre [considerarea/socotirea lui Hristos ca] aparență și închipuire".

[2] *Col*. 2, 9.

son[1], ucenicul apostolic, despre dumnezeirea lui Hristos, l-a întrebat următoarele:

«Care și cum și de unde e argumentul că Hristos este Dumnezeu? Căci, dacă afirmi că nașterea Sa din fecioară este fără de sămânță», spune el, «mai de cinste și mai minunată este nașterea lui Adam, lucrată fiind chiar de mâna lui Dumnezeu Însuși și însuflețită de suflarea dumnezeiască și săvârșită într-un chip mai curat decât însăși sălășluirea lui Iisus timp de nouă luni în pântecele femeiesc, în excremente, murdărie și necurăție. Și dacă vei aduce drept mărturie minunile înfăptuite după Botezul Său, îți voi răspunde că nimeni pe pământ nu a făcut atâtea semne și minuni câte a făcut Moise de-a lungul celor patruzeci de ani[2]. Și, iarăși, dacă îmi vei aduce drept argument faptul că Iisus a înviat un om mort[3], [îți voi răspunde că] și Profetul Iezechiel a înviat o grămadă nesfârșită de oase uscate de oameni morți amestecate între ele, și Însuși Iisus a spus că unii dintre oameni fac minuni mai mari decât cele ale Sale[4]. Iar dacă ne veți spune că Iisus S-a înălțat la cer ca Dumnezeu, Profetul Ilie s-a înălțat într-un chip mai slăvit în carul de foc purtat de cai de foc[5]; așa că mai mare decât orice blasfemie este faptul de a-L numi pe Iisus *Dumnezeu ceresc*. Că și Dumne-

---

[1] Mnason este amintit în *F.A.* 21, 16.
[2] *Cf. Fac.* 16, 35; *Num.* 14, 33; *Deut.* 29, 5.
[3] *Lc.* 7, 11-15.
[4] *Cf. In.* 4, 12.
[5] *IV Reg.* 2, 11.

zeu Însuși a spus către Moise: *Nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască*[1]. Chiar și Scriptura voastră mărturisește că pe *Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată*[2], pe Dumnezeu *nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-L vadă*[3].

Și cum nu le este rușine propovăduitorilor creștinilor să-L numească pe Iisus Dumnezeu? Căci s-a spus că *Dumnezeu este foc mistuitor*[4]. Spune-mi, Îi poate fi foame unui Dumnezeu *de foc*? Îi poate fi sete unui Dumnezeu *de foc*? Poate să scuipe un Dumnezeu *de foc*? Poate lăcrima un Dumnezeu *de foc*? Se poate ca Dumnezeu *de foc* să fie tăiat împrejur și să sângereze, să lepede la pământ partea de trup circumcisă și sângele și necurățiile pântecelui? Toate acestea lepădate de Iisus la pământ au fost mâncate sau băute uneori de câini sau de jivine sau de păsări și au fost călcate în picioare de animale sălbatice, toate cele tăiate din trupul Său și câte au fost date afară, secretate și lepădate, fie salivă, fie unghii, fie păr, fie sânge, fie transpirație, fie lacrimi, toate acestea sunt anumite părți unite cu ființa trupului și, odată cu apariția și creșterea lor, sunt tăiate și îndepărtate. Căci spuneți că Iisus S-a asemănat în toate cu oamenii în ceea ce privește trupul Său, afară de păcat; de aceea, pe Acesta Care a fost mort trei zile, Îl propovăduiți Dum-

---

[1] *Ieș*. 33, 20.
[2] *In*. 1, 18.
[3] *I Tim*. 6, 16.
[4] *Deut*. 4, 24; *Evr*. 12, 29.

nezeu. Și care Dumnezeu – *care este foc mistuitor* – poate să moară, atunci când nici robii Săi îngerii, ba chiar nici duhurile necurate ale demonilor și nici sufletele oamenilor nu pot muri? Și repet, care Dumnezeu, având putere asupra vieții și asupra morții, fuge, așa cum a fugit Iisus de Irod, la vârsta prunciei, spre a nu fi ucis[1]? Care Dumnezeu este ispitit de diavolul vreme de patruzeci de zile[2]? Care Dumnezeu Se face *blestem*[3], după cum mărturisește Pavel despre Iisus? Care Dumnezeu fără de păcat săvârșește păcatul? Pentru că, așa cum se spune, Iisus S-a făcut *păcat* pentru voi[4]. Iar dacă este Dumnezeu, de ce S-a rugat să treacă de la El paharul morții și n-a fost auzit? Dacă este Dumnezeu, de ce, când a fost părăsit de Dumnezeu, spunea: *Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?*[5] Dumnezeu este abandonat de Dumnezeu? Dumnezeu Se roagă lui Dumnezeu spunând: *Nu lăsa sufletul Meu în iad*[6]? Dumnezeu poate fi legat, chinuit, scuipat, junghiat? Dacă, așadar, era Dumnezeu, trebuia să-i lovească pe cei ce încercau să-L prindă, precum i-a lovit îngerul în vremea lui Lot pe sodomiți[7]; dar voi numiți slăbiciunea lui Iisus îndelungă răbdare.»"

---

[1] *Cf. Mt.* 2, 13.
[2] *Cf. Mt.* 4, 1; *Mc.* 1, 13; *Lc.* 4, 2.
[3] *Gal.* 3, 13.
[4] *Cf. II Cor.* 5, 21.
[5] *Cf. Mt.* 27, 46.
[6] *Cf. Ps.* 15, 10.
[7] *Fac.* 19, 11 *ș.urm.*

Comentariu. Anatema și blestem ție, că până şi demonii înșiși L-au mărturisit pe Hristos Fiu al lui Dumnezeu[1]!

Să asculte acestea ceata prefăcută[2] a ereticilor, care în aparență Îl cinsteşte pe Hristos și care refuză să mărturisească că preasfântul Său trup este *fire*. Iată că și necuratul Filon n-a adus nici un reproș referitor la [termenul de] fire, însă, smintit de patimile lui Hristos şi de ocările Lui, s-a poticnit, asemenea tuturor păgânilor și necredincioșilor. Așadar, dacă vreți să-L cinstiți cu o cinste de rușine, spunând că trupul a fost îndumnezeit prin covârșirea a ceea ce este mai presus și că s-a asemănat cu oceanul dumnezeirii și s-a făcut asemenea Cuvântului Care l-a îndumnezeit, să nu dați crezare nici uneia dintre patimile mai înainte amintite și mărturiilor smintitoare, pe care nelegiuitul Filon le-a înșirat despre Hristos. Căci sunt mai de necinste patimile menționate decât a afirma că în Hristos Însuși există fire, voință şi lucrare omenească.

Pe aceeași cale a pierzării pășind, alături de Filon, și sceleratul Maron Edesianul, ca un vlăstar al lui Nestorie ce este, și aşezându-se de partea celor potrivnici față de cei care Îl mărturisesc pe Hristos Dumnezeu, spune în scrierea sa infamă așa: „Cei care s-au lăsat convinși de Chiril

---

[1] *Mt.* 8, 29; *Mc.* 3, 11; *Lc.* 4, 41.

[2] *Θυμελικαὶ ὀρχήστραι* (XIII, 10, 82-83, CCSG 8, p. 255); *ὀρχήστρα* – locul de pe scenă (rezervat corului antic) aflat în fața altarului (*θυμέλη*) închinat zeului Dionysios.

Egipteanul susțin asemenea sofiștilor că «Dumnezeirea trupului lui Iisus, cea care mută trupul din stricăciune în nestricăciune, era nedespărțită în mormânt de acesta [de trup]». Acestora, ca și cum te-ai adresa unor copii pe scenă, le-ai putea spune: «Există vreun loc, o, necugetaților, în care să nu se afle dumnezeirea cea necircumscrisă?» Căci Cel ce umple cerul și pământul și e pretutindenea prezent se afla neîndoielnic și în mormântul lui Iisus, așa cum se afla în toată zidirea. Iar dacă trupul lui Hristos a fost înviat dintru stricăciune la nestricăciune, nu e nimic vrednic de admirat: pentru că și păgânii vor învia din morți, având trupuri nestricăcioase."

Comentariu. Anatema ție în veci!

XIV, 1. Din cuvântul al XV-lea al prezbyterului alexandrin Amoniu *Despre ereziile lui Eutihie și Dioscor*

Fără îndoială, lucru cu adevărat de mirare e că acuzatorii Sinodului de la Calcedon care tăgăduiesc firea lui trupului lui Hristos spun că trupul, care se vede, se ține [în brațe], crește, este învelit în scutece, tăiat împrejur, pipăit, legat, pălmuit, junghiat, străpuns [cu sulița], purtat [pe umeri], îngropat, jertfit, frânt, împărțit, mâncat și fărâmițat și împărtășit nu este fire, adică adevăr, în timp ce mărturisesc că Logosul invizibil, pe care nu L-au văzut și nici nu-L vor vedea, nici

nu L-au ținut [în brațe] și nici nu-L vor ține, nici nu L-au înțeles, și nici nu-L vor înțelege, nici nu L-au zugrăvit[1], nici nu L-au dat morții, nici nu L-au împărțit, nici nu L-au mâncat (nici nu pot pricepe defel ceva din cele ale Sale, nici firea, nici chipul, nici genul, nici culoarea, nici forma, nici mărimea, nici mişcarea, nici mutarea, nici pogorârea, nici venirea, nici plecarea, nici altceva din cele ce sunt în Dumnezeu-Cuvântul), este ființă[2]. Și desigur (ca să nu le spun ceva necugetat), ceea ce se vede și e ținut [în brațe] prin însăși natura lucrurilor este de crezut și numit natură de către toți mai mult decât ceea ce nu este văzut și nici ținut [în brațe], ci doar crezut prin cuvânt și din auzire[3]. Căci pe cele referitoare la dumnezeirea lui Hristos le-am primit prin auz din credință, pe când pe cele privitoare la trupul Său, prin însăși experiența acestor realități le-am văzut și le-am pipăit. Dacă cineva dintre cei necredincioși ar socoti că noi ar trebui să dăm dovadă de mai multă rigoare științifică și să aducem argumente concrete referitoare la dumnezeirea lui Hristos și la identitatea firii Sale și care să arate de unde reiese faptul că în trupul Său s-a aflat Dumnezeu, Făcătorul a toate, nu-i vom putea spune celui ce se lasă mânat de atâta curiozitate decât

[1] *Οὔτε περιέγραψαν* (XIV, 1, 13, *CCSG* 8, p. 256); o referire la arta picturii, foarte avansată din punct de vedere tehnic în spațiul egiptean; pentru detalii, *vezi Studiul introductiv.*

[2] *Οὐσία.*

[3] *Rm.* 10, 17.

că: „Toate cele despre dumnezeire ne sunt transmise doar prin credință, printr-o credință neprefăcută, și nu printr-o investigație amănunțită, nici prin puterea rațiunii; cu toate că noi ne-am încredințat de adevărul dumnezeirii lui Hristos prin mijlocirea minunilor sale dumnezeiești."

Dar ai auzit puțin mai devreme cum adversarul [nostru] a pus în fața minunilor lui Hristos semnele nemaiîntâlnite făcute de Moise.

Și într-adevăr, când am purtat o dispută în Antinopolis[1] cu Kolouthon sofistul (care și acesta s-a întâmplat să fie iudeu) și care opunea și el minunilor lui Hristos semnele minunate ale lui Moise, imediat ce i-am spus eu că „Moise în calitate de profet a făcut prin rugăciune semnele minunate[2], în timp ce Hristos ca Dumnezeu cu de la Sine putere înfăptuia minunile, fără rugăciune", iudeul mi-a replicat că „Și Hristos l-a înviat pe Lazăr[3] prin rugăciune și tot prin rugăciune a înmulțit cele cinci pâini[4] și S-a rugat să treacă de la El paharul [Patimilor] și pe munte în aceeași zi Se rugase lui Dumnezeu ca om[5] și S-a rugat lui Dumnezeu și pentru cei ce L-au răstignit, zicând: «Iartă-le lor, că nu știu ce fac!»"[6].

---

[1] Oraș întemeiat pe malul râului Nil de către împăratul Adrian, în cinstea lui Antinous (*Ἀντινόου πόλις*); ulterior a ajuns capitala provinciei Tebaida.

[2] *Ieș.* 7, 10.

[3] *In.* 11, 41 *ş.urm.*

[4] *Mt.* 14, 19; *Mc.* 6, 41; *Lc.* 9, 16.

[5] *Mt.* 26, 39; *Mc.* 14, 36; *Lc.* 22, 42.

[6] *Lc.* 23, 34.

Iar dacă a săvârșit unele semne și fără rugăciune, nu este de mirare: căci și Moise pe unele minuni le-a făcut prin rugăciune, iar pe altele fără rugăciune, la fel cum și Ilie a înmulțit untdelemnul și făina fără rugăciune[1], a despărțit Iordanul fără rugăciune[2]; și Elisei tot fără rugăciune a binecuvântat untdelemnul[3] și a nimicit moartea[4] din vasul [cu mâncare][5], fără rugăciune l-a vindecat pe leprosul Neeman[6] și Elisei l-a înviat pe cel ce murise[7]. Iar dacă îmi zici că Moise și profeții au fost trimiși de Dumnezeu asemenea unor robi, și eu îți voi spune cum Hristos Însuși spunea că Dumnezeu L-a trimis[8] și că fără Dumnezeu nu poate face nimic[9] și că pentru toate câte le grăiește a luat poruncă ce să spună și să vorbească[10] și să nu facă voia Sa, ci pe a Aceluia Ce L-a trimis[11]. Iar dacă, așa cum spuneți, a avut loc cutremur și s-a făcut noapte când Iisus a fost răstignit[12], și la alți sfinți, uciși pe nedrept adeseori de către nelegiuiți, au avut loc semne și cutremure și minuni.

---

[1] *III Reg.* 17, 14-16.
[2] *IV Reg.* 2, 8.
[3] *IV Reg.* 4, 1-7.
[4] *Scil.* otrava.
[5] *IV Reg.* 4, 38-41.
[6] *IV Reg.* 5, 8-14.
[7] *IV Reg.* 13, 20 *ș.urm.*
[8] *In.* 5, 36; 6, 29; 7, 29; 8, 42.
[9] *In.* 5, 19; 8, 28.
[10] *In.* 12, 49.
[11] *In.* 6, 38.
[12] *Mt.* 27, 45 și 51.

Comentariu. Nu fără scop arătăm aici cele ale rău-credincioșilor Filon, Maron și Koloúthos; pentru că e cu putință ca uneori să ne nimicim vrăjmașii cu propriile lor arme. [Acestea] sunt pe potriva oricărei erezii la care noi nu ne facem părtași.

XIV, 2.

Acestea și de un asemenea fel fiind părerile necredincioșilor și ateilor flecari și hulitori despre dumnezeirea lui Hristos, să ne spună nouă ei, care pretind că trupul Domnului s-a amestecat și a devenit asemenea cu oceanul invizibil al dumnezeirii, cum îl pot convinge pe cel potrivnic că Hristos este Dumnezeu, dacă nu exclusiv prin credință? Pe când noi putem înțelege firea trupului Său nu numai prin credință, ci prin însăși probarea lucrurilor pe care le-am văzut și le-am pipăit, împărtășindu-ne din ele prin fire și adevăr. Dar eu socotesc că toți câți se leapădă și tăgăduiesc firea și cele proprii firii trupului lui Hristos și trăsăturile idiomatice ale acesteia, de la acel necurat Manes însuși și până acum nu-și întorc fața și nu se îndepărtează, nu dintr-o altă pricină decât pentru că ei înșiși sunt cu totul întinați de aprinderea desfrânării, poftă, aplecarea spre plăcere și asmuțirea patimilor trupului și a cugetului și a sufletului lor, și pentru că noaptea și ziua sunt spurcați în faptă și gând

în ceea ce privește obsesia sexuală[1] și patimile necurăției, și dorințele neîngăduite după bărbați și femei[2], după iubirea de plăceri și pângăririle trupești, și văd cum neîncetat se aprind în sine, ca într-un foc al unui cuptor cumplit, flăcările și scânteile poftei neînfrânate din trupul lor. Cugetând că firea trupului este necurată și nevrednică foarte, chiar dacă s-ar afirma în cuvinte simple că Hristos a asumat un trup[3] întru asemănarea cu noi, sau un trup[4] omenesc, sau o lucrare, sau voință, sau trăsătură idiomatică deoființă cu noi, cred, întinații și spurcații porci, că, în acord cu aplecarea spre plăcere și necurăția iubitoare de desfătare ale trupului lor, tot așa și toată carnea și tot trupul omenesc se ațâță, sunt luate cu asalt, se întinează, se dezlănțuie și se aprind de dorințele potrivnice firii, de plăcerile aprige și de atracția față de trup.

Valentin, cel dintâi după perioada apostolică, cuprins de această aplecare spurcată și aprindere trupească, a propovăduit că Hristos nu a asumat un trup ca și noi[5]. La fel și Manes, pângărit de necurăția trupească, susținea că trupul vă-

[1] Erotomania (*ἐρωτομανία σωμάτων*, XIV, 2, 20, *CCSG* 8, p. 259).

[2] *Ἀνδρομανίας καὶ θηλυμανίας* (XIV, 2, 21, *CCSG* 8, p. 259).

[3] *Σῶμα.*

[4] *Σάρξ.*

[5] Eresiarh gnostic (sec. II), a cărui învățătură avea în centru ideea de *eon*, însumând sincretic elemente politeiste (pitagoreice și platonice) și creștine; tăgăduia întruparea lui Hristos, susținând că Acesta a venit cu Trupul din cer, trecând prin Fecioara Maria „ca printr-un canal sau tub (*ὡς διὰ*

zut al lui Hristos este în aparență și umbră, și nu prin fire [trup]. De aceea a susținut că trupul nostru nu este creația lui Dumnezeu, ci a diavolului. „Și din acest motiv", zice, „[trupul] este aprins și vrăjmășit de diavolul, ziditorul său; pentru că în carnea noastră nu sălășluiește nimic bun: «Căci trupul poftește împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului»[1] și «Cugetul cărnii este vrăjmășie împotriva lui Dumnezeu»[2] și «Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?»[3], «Carnea și sângele nu pot să moștenească împărăția lui Dumnezeu»,[4] «Iar cei ce sunt în carne nu pot să placă lui Dumnezeu»."[5]

Pe acestea și altele de acest fel rău-credinciosul Manes le-a adunat laolaltă, tâlcuindu-le greșit, iar după mai mulți ani arhimandritul Eutihie și Dioscor, Timotei și Sever și cu precădere Iulian Halicarnas, după ce au cercetat cărțile lui Manes și ale lui Valentin și ale altora și s-au simțit atrași și desfătați de ele, totodată fiind cuprinși de ațâțarea pătimașă și necurată a trupului și având cugetul invadat și întunecat de porniri nerușinate, au tăgăduit până în ceasul de acum, în mod maniheic, firea și cele proprii firii preasfântului trup al lui Hristos; și de aceea

---

σωλῆνος)"(Sfântul Ioan Damaschin, *Liber de Haeresibus* 31, 7, Kotter IV, p. 29).

[1] *Gal.* 5, 17.

[2] *Rm.* 8, 7.

[3] *Rm.* 7, 24.

[4] *I Cor.* 15, 50.

[5] *Rm.* 8, 8.

susţin că El nu este decât Dumnezeire, gândind că, dacă vor mărturisi că are și o fire trupească, afirmația lor va fi ceva necurat și pângăritor și nevrednic de Dumnezeu.

Pe acestea nu le-am supus cercetării în mod abstract, ci pe temeiul experienței înseși avute în Alexandria și în alte locuri, auzindu-le din gura ereticilor, cu precădere a gaianiților care, defăimând și înfierând firea trupului nostru ca și cum ar fi ceva necurat şi pângărit, nu acceptau să mărturisească asumarea în Hristos a trupului deoființă cu noi și asemenea nouă[1], înfățișând slăbiciunile trupești dobândite în urma rătăcirii și a neascultării (și mă refer la necurățiile urât mirositoare și murdare ale pântecelui, de pe urma mâncării și a băuturii, la duhoarea transpirației, la mirosul neplăcut al gurii, precum și la viermii, putrefacția, mirosul urât, infecțiile și cheagurile de sânge ale rănilor) și susținând că nu se cuvine defel să-I alipim lui Dumnezeu firea unui asemenea trup, neștiind necugetații că nu în alt fel S-a întrupat Dumnezeu-Cuvântul, cerescul foc mistuitor, decât ca patimile de acest fel să le unească cu însăși firea focului noetic al dumnezeirii și ca într-un cuptor de foc să-l curățească pe om și să-l restaureze întru cinstea nestricăciunii, nepătimirii, neschimbării[2], nemuririi, miresmei și a

[1] *Ὁμοπαθές* (XIV, 2, *CCSG* 8, 70, p. 261).

[2] *Ἀῤῥευσία* = absența excrețiilor din trupul omenesc înainte de căderea în păcat.

mirosului plăcut dintru început[1]. Astfel că pentru aceste slăbiciuni şi murdării ale cărnii noastre pământeşti a spus Hristos: „Foc am venit să arunc pe pământ"[2], ceea ce înseamnă a uni dumnezeirea cu firea noastră omenească. Aşa că sunt daţi pe faţă lămurit aceia care se ruşinează de firea noastră după chipul şi asemănarea cu Dumnezeu[3], şi denigrează şi ocărăsc trupul nostru făcut şi plăsmuit de mâinile lui Dumnezeu şi însufleţit prin suflare dumnezeiască[4], şi socotesc ca duşman al Creatorului creatura şi zidirea care este după asemănarea Lui, dispreţuind omul şi considerându-l, în acord cu ideile maniheilor, necurat.

Dacă icoana lui Dumnezeu cel nevăzut este necurată, cum se poate ca toate câte le-a făcut Dumnezeu să fie „bune foarte"[5]? Dar asta păţesc ereticii, aşa cum am spus şi mai sus, din cauza necurăţiei celei împotriva firii şi a lucrării diavolului care se află în ei şi le stăpâneşte sufletul şi trupul. Căci nici unul dintre ei, ca unul ajuns curat cu inima, n-a văzut pe Dumnezeu să locuiască înlăuntrul său, după cuvântul lui Hristos[6]. Nici unul dintre ei n-a cunoscut sau n-a ajuns la vederea Împărăţiei cerurilor înlăuntrul său. Nici unul dintre aceia nu are comoara Duhului în va-

[1] *Scil.* de dinainte de căderea protopărinţilor.
[2] *Lc.* 12, 49.
[3] *Fac.* 1, 26.
[4] *Fac.* 2, 7.
[5] *Fac.* 1, 31.
[6] *Mt.* 5, 8.

sul de lut al trupului său de țărână[1]. Nici unul dintre ei nu a îmbrăcat chipul Dumnezeului ceresc[2] în inima sa. Nici unul dintre ei n-a ajuns să fie „asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu"[3]. Căci dacă ar fi cunoscut că „cel ce se alipeşte de Domnul este un duh cu El"[4], după spusa Apostolului, dacă ar fi cunoscut că cei vrednici se fac dumnezei și fii ai Celui Preaînalt[5], dacă ar fi știut că Hristos și Tatăl vor veni și Își vor face locaș în om[6], dacă ar fi învățat în ce chip se face omul templu al lui Dumnezeu și în ce chip Duhul lui Dumnezeu locuieşte în el[7] și, ca să fiu concis, dacă s-ar îmbrăca în Hristos, după cum s-a spus: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat"[8], Însuși Hristos Care ar locui în ei i-ar învăța cum Se sălăşluieşte și va umbla[9] în trupul nostru ca Dumnezeu și cum trupul acesta de lut prin focul Duhului se face de aici asemenea slavei chipului[10] lui Hristos și cum se curățeşte de toată necurăția și ajunge după chipul și asemănarea lui Dumnezeu[11], așa cum a fost dintru început prin unirea și comuniunea cu dumnezei-

[1] *II Cor.* 4, 7.
[2] *I Cor.* 15, 49.
[3] *Rm.* 8, 29.
[4] *II Cor.* 6, 17.
[5] *Ps.* 81, 6.
[6] *In.* 14, 23.
[7] *Rm.* 8, 9.
[8] *Gal.* 3, 27.
[9] *II Cor.* 6, 16.
[10] *Rm.* 8, 29; *Filip.* 3, 21.
[11] *Fac.* 1, 26.

rea. Căci acolo unde Se sălășluiește Dumnezeirea, mai ales după ființă, toate sunt curate, toate – sfinte, toate – pure, toate – vrednice de Dumnezeu; nimic nu e de lepădat, nimic necurat, nimic potrivnic lui Dumnezeu, nici trupul, nici sufletul, nici mintea, nici firea, nici voința, nici lucrarea. Ci, după cum s-a spus, pentru că ereticii n-au ajuns la dobândirea nepătimirii cărnii și a curăției firii, și pentru că socotesc că tot trupul asemenea lor este purtat de necurăția plăcerilor, au renunțat să mai mărturisească în Hristos firea omenească și pe cele proprii ei.

„Așadar Nestorie și cei dimpreună cu el" care mărturisesc firea și toate cele ale firii noastre ca existând în Hristos, „unii ca aceștia s-au făcut părtași Duhului Sfânt?" Departe de noi una ca asta! Și nu numai atât, ci aceștia, din cauză că dumnezeirea nu locuiește în ei, au refuzat să mărturisească că Hristos este cu adevărat Dumnezeu și că Sfânta Născătoare de Dumnezeu Maria este în mod propriu Născătoare de Dumnezeu.

XV. Despre epistola a VI-a, care nu-i de sărbătoare[1], ci mai degrabă de jale, a actualului episcop al teodosienilor din Alexandria, trimisă în Babilon

Dar ce ne mai învață cei ce susțin în Hristos o singură fire? Pentru că spun: „Dacă mărturi-

[1] *Scil.* pascală.

sim în Hristos două firi, e necesar să mărturisim două firi și în privința Sfintei Treimi. Căci câte se pun pe seama lui Hristos Cel Unul din Sfânta Treime, trebuie puse pe seama întregii Sfintei Treimi." Bravo, într-adevăr, multei înțelepciuni a celor neînțelepți! Mai mult decât bravo legiuirii noilor ucenici ai lui Manes! „De aceea", zic ei, „nu afirmăm în Hristos două firi unite, nici două voințe, nici două lucrări, fiindcă toate câte aparțin lui Hristos, Cel Unul din Treime, le vom atribui în mod necesar întregii Sfintei Treimi."

> **Comentariu.** Ioan, episcopul teodosienilor, în urmă cu cinci ani în două dintre scrisorile sale pascale a folosit citatul [următor]: „Toate câte se afirmă despre Hristos, se afirmă și despre Tatăl și Duhul Sfânt." Deși ne-am manifestat dezacordul față de prima [scrisoare], în anul următor a susținut din nou aceleași lucruri.

Neîndoielnic nefericiții retori se ridică împotriva [Sfântului] Grigorie Teologul; căci acela în cuvântul său *Despre Fiul* afirmă: „Toate cele spuse despre Sfânta Treime la singular nu sunt compatibile cu Întruparea lui Hristos; și, de asemenea, câte se spun la plural despre Sfânta Treime, se spun despre iconomia [Întrupării lui Hristos] în mod unic[1]"; spre exemplu: am fost învățați să mărturisim despre Sfânta și Deoființă Treime o

[1] *Μοναδικῶς, scil.* specific fiecărei firi în parte.

singură ființă, o singură voie, o singură lucrare, dar despre Întruparea Aceluia ce este Unul din Sfânta Treime [mărturisim] două firi unite ipostatic, cu voință și lucrare [proprii]. Astfel, făcându-ne următori dumnezeiescului Grigorie și bine-cugetând, afirmăm că în Hristos există lucrări și voințe diferite: căci „câte se spun despre Sfânta Treime la singular, nu sunt compatibile cu Întruparea lui Hristos". Așadar în Treime există persoane diferite, dar în Hristos nu există persoane diferite[1], ci realități diferite[2], pe când în Sfânta Treime nu există lucruri diferite.[3] Dar cei în cuget asemenea egiptenilor n-au cunoscut și nici n-au priceput acestea, umblând în întuneric și susținând că „Toate câte se adaugă și se afirmă despre Hristos, acestea se atribuie și întregii Sfinte Treimi".

Așadar, haideți, în acord cu miturile voastre[4], după alcătuirea celor două cete prefăcute ca de hetaire, să cântați alternativ, ca pe scenă la teatru, unii făcând afirmații referitoare la Hristos, iar ceilalți răspunzând, să le aplice la Sfânta Treime. Iar dacă e nevoie să intru și eu în jocul vos-

---

[1] *Οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος.*

[2] *Ἀλλὰ ἄλλο καὶ ἄλλο.*

[3] *Grigorie Teologul, Ep.* 101, 4, *PG* 37, 180 AB.

[4] *Ὑμῶν τῆς τραγῳδίας τῶν μύθον, scil.* basmele pe care le interpretați ca și cum v-ați afla pe o scenă de teatru antic; teatrul antic avea în centru dialogul dintre cor (condus de corifeu) și eroul principal (*πρωταγωνιστής*); ulterior, Eschil a introdus alături de cor pe cel de-al doilea actor, iar Sofocle, pe cel de-al treilea.

tru, îmi voi începe chiar de acum cântarea. Afirm așadar: „Cuvântul S-a făcut trup"[1], iar severienii [răspund]: „Treimea S-a făcut trup. Pentru că toate cele proprii lui Hristos sunt potrivite și pentru Sfânta Treime." Eu spun: „Maria e Maica lui Hristos." Ceata lui Sever răspunde: „Maria e Maica Treimii." Noi spunem: „Nașterea lui Hristos [a avut loc] în ieslea din Vitleem." Trupa lor de teatru spune: „Treimea [ca] prunc a stat în iesle." Vă cânt iarăși din fluier, iar voi dănțuiți; vă cânt de jale, iar voi vă tânguiți.[2] Eu spun: „Hristos a fost ispitit[3] cu trupul." Voi, dănțuind, spuneți: „Treimea a fost ispitită cu trupul." Eu vorbesc despre tăierea împrejur după trup a lui Hristos, severienii cântă din fluier despre tăierea împrejur a Treimii. Eu spun: „Hristos a fost pălmuit", trupa lor: „Treimea a fost pălmuită."[4] Eu zic: „Hristos S-a făcut blestem"[5]. Severienii răspund: „Treimea S-a făcut blestem." Biserica spune: „Hristos a fost trădat."[6] Severienii spun: „Treimea a fost trădată." Noi spunem: „Iisus a lăcrimat și a ostenit cu trupul."[7] Severienii spun: „Treimea a lăcrimat și a ostenit cu trupul." Eu spun: „Hristos a pătimit cu trupul."[8] Severienii spun: „Treimea

---

[1] *In.* 1, 14.
[2] *Cf. Mt.* 11, 17.
[3] *Cf. Evr.* 4, 15; *Înțel.* 11, 9; *Evr.* 11, 37.
[4] *Mt.* 26, 67; *Mc.* 14, 65; *In.* 18, 22.
[5] *Gal.* 3, 13.
[6] *Cf. Mt.* 18, 20.
[7] *Cf. In.* 11, 35.
[8] *Cf. I Pt.* 4, 1; *Evr.* 2, 18.

a pătimit cu trupul." Biserica spune: „Hristos a murit." Severienii spun: „Treimea a murit, pentru că toate câte se afirmă despre Hristos sunt valabile și pentru Aceasta."

Eu m-am înspăimântat de acestea numai la gândul scrierii lor, de teamă ca nu cumva să mă înghită pământul din cauza mărimii blasfemiei. Dar poate că acefalul, dând dezaprobator din cap la acestea, va spune: „Numai câte le afirmăm despre Hristos în chip ființial le atribuim în chip asemănător și întregii Treimi." La rândul meu, îi voi răspunde următoarele: „Învățătura voastră este necredincioasă și infamă. Cum puteți afirma o fire a Treimii întrupată, cum poate fi Treimea un ipostas [alcătuit] din două firi, cum puteți vorbi de două nașteri cu referire la Treime, cum poate avea Treimea două firi și trăsături idiomatice, cum poate fi văzută și nevăzută asemenea lui Hristos? Iar dacă toate câte se văd în Hristos [există] și în Tatăl și în Duhul, e evident că și toate cele aparținând Lor se cugetă și în Hristos. Și, prin urmare, Hristos va fi o fire în trei ipostasuri și persoane, El Însuși fiind de asemenea și născut și nenăscut și purces, născător și vlăstar potrivit cu învățătura necredincioasă a necuratului Sabelie, în care alunecă inevitabil cei ce socotesc că firea și ipostasul sunt același lucru; dacă firea și ipostasul sunt același lucru, asemenea acestora e și faptul de a susține că atât ipostasul lui Dumnezeu s-a întrupat, cât și firea Treimii s-a întrupat.

Dar, așa cum se pare, ereticii au ales, după socotința lor, să se afunde în mii de prăpăstii ca să aibă de spus împotriva credinței noastre ortodoxe cel puțin un singur lucru de blam; aceasta însă stă nemișcată și netulburată pe temelia pietrei ortodoxe, asupra căreia porțile iadului, adică limbile ereziilor, se aruncă, dar nu o pot birui[1] datorită harului Celui care a întemeiat-o, Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Căruia I se cuvine slava în veci. Amin.[2]

XVI. Al episcopului Gavalei, Severian, la cuvântul apostolic care afirmă despre Hristos că „întru El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii"[3]

„Și, într-adevăr, dacă dumnezeirea este nemărginită și dincolo de orice mărime, nu i se poate atribui nici «plinătate», nici «totalitate» – căci ceea ce este plinit are o plenitudine și ceea ce are cantitate este caracterizat de grosime și stare – ca atunci când se afirmă că Hristos este «împlinirea legii»[4], adică «sfârșitul Legii»[5]. Și, de asemenea, «plinirea vremii»[6] și «împlinirea

[1] *Mt.* 16, 16.

[2] După unii comentatori, aici se încheie textul autentic al *Călăuzei*. Partea care urmează n-ar reprezenta decât un adaos (pentru detalii, *vezi Studiul introductiv*).

[3] *Col.* 2, 9.

[4] *Rm.* 13, 10.

[5] *Rm.* 10, 4.

[6] *Gal.* 4, 4.

neamurilor pământului»[1] nu poate fi deasupra întregului, pentru că «întregul» semnifică cantitatea, așa cum este totalitatea timpului și a lumii și tot cerul și toată apa, dar dumnezeirea se afirmă și este deasupra totalității, neavând parte de împlinire, ci fiind dincolo de plinire. Așadar, cum vom înțelege «plinătatea dumnezeirii»[2] în Hristos? Căci chiar El Însuși a spus: «Nu sunt singur, pentru că Tatăl este cu Mine»[3] și «Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns».[4]"

Și, prin urmare, ce vom spune? Oare plinătatea celor Trei Ipostasuri s-a făcut trup și s-a sălășluit între noi[5] în chip personal? Nicidecum! Cuvântul făcându-Se trup, S-a arătat pe pământ. Dar pentru că prin bunăvoirea[6] și trimiterea Tatălui și conlucrarea și adumbrirea Preasfântului Duh[7] s-a petrecut taina Întrupării Fiului, pentru aceea se spune că întru El se află „toată plinătatea dumnezeirii"[8], prin toate trăsăturile firești ale dumnezeirii treimice, și nu prin cele ipostatice; căci nu S-a întrupat Persoana cea nenăscută a Tatălui și, desigur, nici Ipostasul cel purces al Duhului, ci taina de nedespărțit a Treimii.

---

[1] *Rm.* 11, 25.
[2] *Col.* 2, 9.
[3] *In.* 16, 32.
[4] *Is.* 61, 1; *Lc.* 4, 18.
[5] *Cf. In.* 1, 14.
[6] *Mt.* 3, 17.
[7] *Lc.* 1, 35.
[8] *Col.* 2, 9.

Comentariu. La fel și Sfântul Dionisie a spus că Tatăl și Sfântul Duh există în Hristos prin voința de obște, adică prin bunăvoire și consimțire.[1]

Căci nu asemenea lui Avraam și Isaac și Iacov Tatăl și Fiul și Duhul sunt circumscriși, despărțiți și separați spațial, având trei sălașe [diferite], ci taina Treimii este rânduită pe temeiul unei firi comune, neseparate și nedespărțite[2]. Dar pentru că odată cu venirea și arătarea Cuvântului Hristos S-a făcut Însuși Fiul și Cuvântul, iar Acela Care L-a uns a fost Tatăl, și ungerea Sa este Duhul Sfânt, pentru aceea se spune că „întru El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii"[3]. Căci în fiecare dintre cei unși are loc reunirea și conlucrarea celor trei, adică a celui ce unge, a celui ce este uns și a ungerii, care, cu toate că nu se unesc ipostatic, sunt cunoscute colaborând laolaltă. De aceea și spune unul dintre Sfinții Părinți: „Din acest motiv nu Tatăl sau Duhul Sfânt S-au întrupat, ci Fiul, pentru a nu se confunda trăsăturile ipostatice ale [fiecărei Persoane a] Sfintei Treimi. Căci dacă S-ar fi născut pe pământ Tatăl, ar fi ajuns și fiu și părinte[4]." Pentru aceea, întru cuviință dumnezeiască, Cel care este [în cer] Fiu, tot Același este născut Fiu [pe pământ], ca și du-

[1] *De divinibus nominibus*, 2, 6, *PG* 3, 644 C.

[2] *Ἀλληλοφυῶς καὶ συμφυῶς καὶ φεραλλήλως* = deținute laolaltă și într-o legătură reciprocă.

[3] *Col.* 2, 9.

[4] *Scil.* tată și fiu concomitent (*υἱοπάτωρ*).

pă naştere să se păstreze nenaşterea Tatălui, faptul de a fi născut al Fiului și purcederea Duhului Sfânt.

XVII. Nelămurirea sau mai degrabă întrebarea unui severian adresată Bisericii Sobornicești

Dacă una este firea Sfintei Treimi, iar această fire desăvârşită și fără nici o lipsă se poate vedea în Ipostasul Fiului contemplată într-un chip individual, când Fiul S-a întrupat am aflat că întreaga plinătate a dumnezeirii s-a întrupat, în acord cu spusa: „Întru El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii."[1]

Răspunsul ortodoxului. Nu se poate distinge întreaga deplinătate a ființei[2] treimice în Ipostasul propriu Cuvântului, așa cum legiuieşte confuzia adusă de Sabelie. Pentru că Fiul nu deține nenaşterea Tatălui, nici capacitatea de a naşte, nici faptul de a fi necauzat, nici pe cel de a fi și de-a dreapta[3] și de-a stânga tronului [Tatălui], nici pe cel de a zămisli sânuri fără de sân[4], și, desigur, nici purcederea Duhului și nici o altă trăsătură ipostatică proprie Tatălui și Duhului; căci Fiul nu este nenăscut, după cum este Tatăl; și, de asemenea, Fiul nu este născător, aşa cum este Tatăl; și, iarăși, Fiul nu este nici necauzat,

[1] *Col.* 2, 9.
[2] *Ὀντότης.*
[3] *Cf. Ps.* 109, 1.
[4] *Τὸ ἔγκολπον τῶν ἀκόλπων κόλπων; cf. In.* 1, 18.

nici purces, nici nu-L trimite pe Tatăl, după cum a fost El Însuși trimis de Tatăl[1]. De aceea Ipostasul Fiului Care S-a întrupat nu a întrupat cu Sine nenaşterea Tatălui, nici Ipostasul purcezător al Duhului Sfânt. Dar fiindcă toate trăsăturile firești ale Treimii, adică faptul de a fi fără de început, necreat, necuprins, neschimbat, perpetuu[2], bun, de-viață-făcător şi toate cele asemănătoare există în Fiul în chip neschimbat, egal prin fire și întocmai ca și în Tatăl și în Duhul Sfânt, pentru aceea s-a spus că „întru El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii"[3] şi potrivit cu aceasta se spune că Hristos este desăvârșit în dumnezeire.

Aşadar, deși s-a spus că este desăvârșit în umanitate, nu a asumat prin Întruparea Sa toate trăsăturile ipostatice ale oamenilor; căci n-a avut nenașterea lui Adam, nici faptul de a fi născut din coastă al Evei[4], nici mărimea giganţilor, nici înfăţișarea etiopienilor, întrucât acestea sunt trăsături ipostatice. Ci pentru că a primit de bunăvoie toate câte sunt comune și firești pentru om, adică faptul de a fi creat, văzut, perisabil, muritor și altele câte sunt ireproșabile în noi, după cum strigă Pavel[5], de aceea Îl mărturisim desăvârșit în umanitatea [Sa].

---

[1] *Cf. Mt.* 10, 40; *Lc.* 4, 43; *In.* 3, 17.

[2] *Ἀδιάδοχος.*

[3] *Col.* 2, 9.

[4] Grigorie Teologul, *Oratio* 31, II, *PG* 36, 144 D-145 B; *Oratio* 39, 12, *PG* 36, 348 C.

[5] *Evr.* 4, 15.

Prin trăsăturile proprii firii „toată plinătatea Dumnezeirii"[1] și a umanității există în Hristos. Căci dacă cineva și-ar vopsi în roșu unghia, nu [înseamnă că] și-ar vopsi împreună și osul și carnea degetului, deși acestea trei sunt nedespărțite. Prin urmare, nici Tatăl și nici Duhul nu *S-au vopsit* și nu au sângerat ipostatic dimpreună cu Fiul. Numai că bine-vestesc, ca [și cum m-aș afla] în fața lui Dumnezeu, mare anatemă[2] tot celui ce afirmă că firea este ipostas, întrucât alunecă în nelegiuirile lui Sabelie și Arie și Nestorie. Căci dacă o stea luminoasă va fi învăluită de un nor nu se va putea spune că toate stelele s-au îmbrăcat laolaltă cu aceasta după ipostasurile proprii, ci numai după trăsătura firii luminii, comună lor.

Comentariu. În ultimul capitol se află cele ce urmează.

Comentariu. Ereticii alunecă în astfel de nelegiuiri din cauza înțelegerii în mod aristotelic a firii și a ipostasului; pentru că acela [*scil.* Aristotel] a afirmat că ipostasurile sunt firi individuale.

---

[1] *Col.* 2, 9.

[2] Parafrază a expresiei imnografice din irmosul cântării a IX-a a Canonului Buneivestiri „Binevestește, pământule, bucurie mare", inspirată din *Lc.* 2, 10.

XVIII. Capitol despre exemplul facerii și alcătuirii omului și despre cei care, asemenea lui Sever, gândesc necugetat, învățând că firea cea una a lui Hristos este alcătuită din două firi parțiale și nedepline, din dumnezeire și umanitate, după exemplul omului

Așadar, fericiții Părinți au socotit omul drept o imagine-tip pentru Hristos, întrucât voiau să arate ca într-un tablou faptul că El este văzut și nevăzut, muritor și nemuritor, palpabil și impalpabil. Adepții rău-cugetători ai monofiziților, luând drept pretext spusele Sfinților Părinți, se folosesc de exemplul omului nu ca de o imagine-tip, ci pentru a argumenta egalitatea dintre firi din [ipostasul lui] Hristos. Căci l-au ascultat pe Sever spunând: „Așa cum, în ce privește firea unică a omului, o parte este sufletul, iar cealaltă trupul, tot așa și în privința lui Hristos și a firii Lui unice, trupul [umanitatea] și dumnezeirea alcătuiesc cele două părți." Aceasta nu înseamnă nimic altceva decât a mărturisi că Hristos este [alcătuit] din două realități imperfecte, dintr-o dumnezeire nedeplină și dintr-o umanitate nedeplină și că El nu este desăvârșit în dumnezeirea și umanitatea Sa, ci este pe jumătate Dumnezeu și pe jumătate om.

Dar noi, respingând această absurditate, le vom răspunde următoarele. Mai întâi le vom spune că lucrurile [în sine] nu sunt asemănătoare cu exemplele [oferite]: pentru că în Scriptură

și viermele[1] este tip al lui Hristos, precum sunt și leul[2], și oaia[3], și mielul, și finicul[4], și crinul[5], și mărul[6]; dar [Hristos] nu Se aseamănă cu nici unul dintre acestea după natura proprie firii[7] Sale.

În al doilea rând, le vom spune iarăși: Dacă altceva este exemplul adus de voi despre Hristos, și altceva este ceea ce, în urma venirii Sale, a asumat, oare ați avea [de spus] ceva logic despre asta? Întrucât acest exemplu (și mă refer la om) [semnifică faptul că] a unit cu Sine, după ipostas, cele două naturi parțiale ale noastre[8], după cum afirmați, în acest fel vă acuzați și mai grav atunci când mărturisiți despre El două firi, una desăvârșită – a lui Dumnezeu-Cuvântul, și altele două jumătăți [de fire] – cea a sufletului și cea a trupului nostru.

Și vei afla și în alte nenumărate moduri exemplul omului ca nefiind asemănător lui Hristos. Căci omul este alcătuit din două realități create, adică din suflet și din trup, pe când Hristos este din dumnezeirea necreată și din umanitatea creată; omul este din două [realități] circumscrise, pe când Hristos din trupul circumscris și din dumnezeirea necircumscrisă; omul este alcătu-

---

[1] *Ps.* 21, 6.
[2] *Fac.* 49, 9; *Apoc.* 5, 5.
[3] *Is.* 53, 7; *F.A.* 8, 32.
[4] *Ps.* 91, 13; *Ier.* 41, 11.
[5] *Cânt.* 2, 2.
[6] *Cânt.* 2, 3; *Pild.* 25, 11.
[7] *Ad litteram, κατ' οὐσίαν φυσικὴν* (după natura firească).
[8] *Τὰς μερικὰς οὐσίας.*

it dintr-o realitate materială și din una noetică, pe când Hristos din Dumnezeu-Cuvântul și din omul rațional în existența sa noetică; căci nici trupul n-a fost întemeiat înainte de suflet, și nici sufletul înainte de trup, pe când Dumnezeu-Cuvântul există dinainte de toți vecii și înaintea sufletelor și trupurilor.

Și altele mii de acest fel vei afla despre dumnezeire care nu sunt pe potriva nici a sufletului, nici a trupului.

> **Comentariu.** Hristos este alcătuit din două realități nemuritoare (Cuvântul și sufletul) și din trupul muritor. Și cum ar fi cu putință existența unei singure firi în cazul unei asemenea diferențe de natură și a deosebirii mai presus de amestecare [a firilor]?

Iar dacă Sever încă mai insistă să demonstreze egalitatea dintre alcătuirea omului și unirea inefabilă a [firilor] lui Hristos, să învețe nepriceputul că acela care vrea să cerceteze mai îndeaproape alcătuirea omului Îl va afla alcătuit nu numai din două firi, ci din mai multe. Căci din patru naturi simple, adică elemente[1], este alcătuit trupul, și, în afară de acestea, de altă natură este sufletul și de altă natură e [firea] lui Dumnezeu-Cuvântul. Astfel că omul trebuie înțeles în raport cu Hristos ca exemplu, și nu din perspectiva egalității.

---

[1] *Ἐκ οὐσιῶν ἁπλῶν ἤτοι τῶν στοιχείων.*

XIX. Contradicţia dintre un pavlician pervertit şi un severian care afirmă că alcătuirea omului este similară celei a lui Hristos

Pavlicianul[1]. „Străduindu-se să arate că Hristos este în parte Dumnezeu, în parte om, cu o fire alcătuită din două firi imperfecte, Sever aduce persistent în fața noastră exemplul omului, cu toate că nici textele mozaice, nici cele profetice, nici Evangheliile nu mărturisesc faptul că sufletul și trupul omului sunt tip al alcătuirii [ipostasului] lui Hristos. Dar a fost orbit, lepădând prefigurările aflate în dumnezeieștile *Scripturi* cu privire la Hristos și născocind propriile lui mituri. Căci în Sfânta *Scriptură* tip al lui Hristos și prototip zugrăvit de Dumnezeu sunt dumnezeiescul Isaac și berbecul junghiat în locul său[2], care prefigurează lămurit cele două persoane ale sale de naturi diferite[3]. Iar ceata prealăudaților Părinți a știut să atribuie lui Hristos nu numai

---

[1] Pavlicienii au fost identificaţi cu adepţii lui Pavel din Samosata. În acord cu Marcel Richard („Anastase le Sinaïte, l'Hodegos et le monothélisme", în: *REB* 16[1958], pp. 29-42. p. 30), capitolul XIX nu face nici o aluzie la monotelism. De altfel, nu este exclus, pe temeiul unor mărturii interne din *Călăuza* (*PG* 89, 44A, 48B, 248B, 252C, 256C, 257A), ca Anastasie să fi scris o lucrare specială împotriva monoteliților, pierdută astăzi; s-ar putea, de altfel, ca pavlicianul din *Călăuza* să aparțină facțiunii pavlicienilor din colonia monofizită alexandrină rămasă fidelă Patriarhului iacobit al Antiohiei Pavel al II-lea cel Negru (550-575), pe care Patriarhul Serghie al Constantinopolului a încercat s-o câștige prin politica sa.

[2] *Fac.* 22, 12-13.

[3] *Ἑτερογενῶν.*

acest tip, ci și multe altele, mă refer la dumnezeiescul Moise și la coșul în care a fost închis și care a fost aruncat de însăși mama sa în apele râului[1]; de asemenea, dumnezeiasca *Scriptură,* propovăduind pentru noi cele două ipostasuri ale lui Hristos prin mijlocirea lui Moise și a chivotului, precum și prin celălalt chivot alcătuit din lemn ce nu putrezește și aur[2], ne aduce în față un tip deslușit al firilor de naturi diferite, adică al ipostasurilor lui Hristos. Oare ce i se pare lui Sever că ar sugera năstrapa de aur[3], în care se afla mana cerească, dacă nu ipostasurile de alt gen și de naturi diferite ale lui Hristos? La fel și cele două turturele (cea junghiată și cea nejunghiată)[4] semnifică neîndoielnic cele două persoane ale lui Hristos, adică persoana dumnezeirii Sale nepătimitoare și persoana trupului Său pătimitor. După cum, de asemenea, și cei doi țapi (cel junghiat și cel căruia i se va da drumul în pustie)[5] ne adeveresc în chip evident deosebirea dintre ipostasurile proprii lui Emanuil, Cel ce a ființat atât în chipul lui Dumnezeu, cât și în chipul omului[6]."

Și dacă Sever și cei dimpreună cu el, care tăgăduiesc Întruparea Mântuitorului, la auzul aces-

[1] *Ieș.* 2, 3.
[2] *Ieș.* 25, 10 (*LXX*).
[3] *Ieș.* 16, 33; *Evr.* 9, 4.
[4] *Scil.* cea junghiată și cea adusă ardere de tot (*cf. Lev.* 5, 7; *Num.* 6, 10-11).
[5] *Lev.* 16, 8-10.
[6] *Cf. Fil.* 2, 6.

tora, se vor zgâria[1] și își vor sfâșia carnea, vor [fi nevoiți] să recunoască neîndoielnic că exemplele nu se aseamănă cu lucrurile [pe care le simbolizează]. Deci, necugetatule, recunoaște că nici exemplul omului nu poate fi predicat a fi întru totul egal unirii [dintre firi] și Întrupării lui Hristos, cu scopul defăimării ambelor firi.

Comentariu. Nu este vătămător să cunoaștem aceste lucruri rostite de eretici unii împotriva altora și să zdrobim cuiul celor cu rea purtare prin cui[2].

XX. Nelămuriri silogistice adresate acefalilor, sub formă de întrebare și răspuns, despre unirea negrăită a [firilor] lui Hristos, pe temeiul faptului că aceștia susțin că după unire nu se mai poate vorbi de două firi

Întrebarea ortodoxului. Mărturisești că Dumnezeu-Cuvântul în Întrupare S-a unit [cu firea umană] ipostatic și negrăit în pântecele și pieptul preacuratei și pururea Fecioarei Maria sau că a fost o simplă sălășluire, aidoma cu a celorlalți oameni, ca într-o casă sau cort, după cum susține Nestorie?

Acefalul. Evident că mărturisim pe Dumnezeu-Cuvântul unit ipostatic, negrăit și nedespărțit cu firea, în pântecele și măruntaiele ei, așa cum au propovăduit Sfinții Părinți.

---

[1] *Scil.* mușca.

[2] *Cf.* proverbului antic „Cui pe cui scoate", menționat de Aristotel (*Politikon* 1314a5).

Ortodoxul. Acesta este adevărul, și așa credem și așa propovăduim. Spune-mi deci, rogu-te, prietene, odată ce Dumnezeu-Cuvântul S-a unit ipostatic cu cele dinlăuntru, cu carnea și măruntaiele prealăudatei Născătoare de Dumnezeu și a luat trup și nedespărțit și neseparat S-a unit cu preacurata existență a acesteia, când L-a purtat în pântece pe Cel unit ipostatic cu ea vreme de nouă luni, Fecioara și Dumnezeu-Cuvântul Care este unit ipostatic cu carnea ei erau o fire sau două? Și dacă vei susține că firea femeii și a lui Dumnezeu-Cuvântul era una, spune-mi, cât din această singură fire a luat Hristos prin nașterea Sa, când S-a despărțit de ea și cât a rămas în Fecioară? Dacă nu există doar o fire, ci două, după ce Dumnezeu-Cuvântul S-a unit ipostatic [cu firea umană] în pântecele Fecioarei, de ce căutați zadarnic pretexte pentru a susține că e cu neputință să existe două firi după unirea ipostatică?

Altă [întrebare]. Mutarea purcezătoare dintr-un loc în altul nu este a firii necircumscrise; căci Cuvântul și Dumnezeu plinesc cerul și pământul. Întrupându-Se, deci, și născându-Se din Sfânta Fecioară, cum a ieșit și S-a separat de ea Hristos? După trup, în mod simplu, sau și după trup și după dumnezeire? Dacă vei spune că S-a separat de Maica Sa prin naștere numai după trup, atunci vei gândi asemenea lui Nestorie. Iar dacă despărțirea de Maica [Fecioara] s-a făcut și după trup și după dumnezeire, în ce fel dumnezeirea

unită ipostatic cu măruntaiele şi sângiuirile Sfintei Fecioare s-a separat prin naşterea din ea?

O altă reformulare a aceleiaşi probleme. Întrebare. Cum socotești că Preasfântul Duh S-a pogorât la Iordan asupra lui Hristos şi a rămas peste El? În chip ipostatic, după ființă și întru adevăr, sau după un anume har şi o anume sfințire, precum în cazul profeților și al oamenilor simpli, după cum pretind ereticii?[1]

Acefalul. E evident că Duhul Sfânt a venit şi rămas asupra lui Hristos după ființă, și nu precum în cazul vreunuia dintre profeți.

Ortodoxul. Spune-mi, așadar, rogu-te, dat fiind că Duhul Sfânt a rămas asupra lui Hristos în chip ipostatic, după cum afirmi, Cuvântul și Trupul [Său] și Duhul Sfânt sunt o singură fire sau două?

Altă întrebare către aceiași. Dumnezeiescul Apostol spune că în Hristos „locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii"[2]. E limpede că în unirea petrecută atunci în Sfânta Fecioară s-a sălăşluit negrăit în aceasta „toată plinătatea Dumnezeirii". Deci, aflându-se în aceasta „toată plinătatea Dumnezeirii" nedespărțită, firea Fecioarei și a „întregii plinătăți a Dumnezeirii" a fost una sau îndoită, în urma unirii?

Altă [întrebare]. Dacă pentru faptul că Dumnezeu-Cuvântul și trupul Său însuflețit sunt nedespărțite și neîmpărțite, Dumnezeu-Cuvân-

[1] *In.* 1, 32 *ş.urm.*
[2] *Col.* 2, 9.

tul și Trupul [Său] alcătuiesc o singură ființă, atunci neîndoielnic, fiindcă Acesta este nedespărțit de tronul heruvimic[1], tronul și Dumnezeu-Cuvântul aflat pe el sunt o singură fire.

Altă [întrebare]. Netrupescul cu netrupescul și ceea ce este imaterial cu ceea ce este imaterial negreșit se află într-o relație mai apropiată și mai lesnicioasă și mai greu de despărțit (de vreme ce sunt de aceeași fire, spirituale și de aceeași natură) în comparație cu relația dintre netrupesc și material, dintre neperisabil și perisabil, dintre nepătimitor și pătimitor, dintre necircumscris și circumscris. Prin urmare, dacă pe temeiul unirii nedespărțite trupul circumscris și muritor și Dumnezeu-Cuvântul Cel necircumscris Care se află în el alcătuiesc o singură fire, cu atât mai mult un singur Ipostas vor fi Dumnezeu-Tatăl și Fiul Său Cel nedespărțit de Sânurile Sale, dacă slăvești pe Fiul ca fiind nedespărțit de sânurile părintești[2]. Pentru că oricâte uniri ai enumera ale creatului cu necreatul, socotesc că acestea n-ar putea fi mai intim legate decât existența perihoretică[3] a Ipostasurilor dumnezeiești[4], care sunt de aceeași fire[5], părtașe aceleiași firi[6] și imateriale, chiar dacă noi credem, desigur, că Treimea cea deoființă e alcătuită din trei Ipostasuri neamestecate.

---

[1] *Cânt. celor trei tineri* 1, 31; *Ps.* 79, 2; 98, 2; *Is.* 37, 16; *Iez.* 10, 18.
[2] *In.* 1, 18.
[3] *Συναλλήλος*.
[4] Grigorie Teologul, *Oratio* 34, 8, *PG* 36, 249A.
[5] *Ὁμοφυής*.
[6] *Συμφυής*.

Altă [întrebare]. În timp ce Sever și Timotei și voi spuneți că „Firea lui Hristos este numai dumnezeirea", când Hristos spune către ucenicii Săi despre Lazăr că „a murit și Mă bucur pentru că n-am fost acolo"[1], cum, Dumnezeu fiind, nu s-a aflat acolo? În ce loc e cu putință să nu se afle Dumnezeu? Fără îndoială, Dumnezeu nu se află nici în inima lui Sever și nici în inima voastră. De aceea, despre inimile voastre spune sfântul înger: „A înviat, nu este aici"[2], adică în sufletele voastre.

Comentariu. Util prin conciziunea [sa].

XXI, 1. De vreme ce monofiziții repetă și promovează [neîncetat] aceleași despre aceleași, e necesar ca și noi să le repetăm cuvintele Sfinților Părinți. Așadar, le vom aminti pe scurt, ca în cea de-a doua discuție a noastră cu ei (care se află mai sus, în caietul[3] al treisprezecelea).

Întrebându-i dacă e pe potriva firii omenești a lui Hristos orice neînsemnată mărturie evanghelică, apostolică, profetică și mozaică, precum: „Domnul Dumnezeu va ridica vouă profet"[4], și „ajuns-am ca un om neajutorat"[5], și „Iată că Sluga Mea va ajunge la pricepere"[6] și „Om este, ci-

---

[1] *In.* 11, 14-15.

[2] *Mc.* 16, 6.

[3] Autorul se referă probabil la una dintre discuțiile menționate în cap. X.

[4] *Deut.* 18, 15; *F.A.* 3, 22; 7, 37.

[5] *Ps.* 87, 4.

[6] *Is.* 52, 13 (*LXX*).

ne-L va cunoaşte pe El?"[1]; și, iarăşi, din mărturiile evanghelice: „Tatăl Meu este mai mare decât Mine"[2], și „Eu nu pot să fac de la Mine nimic"[3], și „pe Mine nu Mă aveți totdeauna"[4], și „De ce căutaţi să Mă ucideţi pe Mine, Omul care v-am spus adevărul?"[5], și „Lazăr a murit şi Mă bucur pentru că n-am fost acolo"[6], și ceea ce s-a spus de către înger: „A înviat, nu este aici"[7], și „Iisus sporea cu înțelepciunea şi cu vârsta"[8], și „le era supus [părinților] Săi"[9], și „Dumnezeu (...) a înviat pe Domnul"[10], și „A slăvit pe Fiul Său Iisus"[11], adică pe sluga Sa; și, după cum voi arăta pe scurt, despre orice cuvânt din Sfânta Scriptură referitor la condiția modestă a lui Hristos, îi vom întreba: după care dintre firile lui Hristos sunt rostite aceste lucruri smerite? Evitând ei să numească trupul[12] lui Hristos *fire*, vor răspunde că acestea se afirmă cu referire la umanitatea lui Hristos, după ceea ce a fost asumat, ceea ce e vizibil, după trup și după carne; și vor numi cu alte nenumărate nume umanitatea lui Hristos, dar *fire* nu-și vor îngă-

---

[1] *Ier.* 17, 9 (*LXX*).
[2] *In.* 14, 28.
[3] *In.* 5, 30.
[4] *Mt.* 26, 11; *In.* 12, 8.
[5] *In.* 8, 40.
[6] *In.* 11, 14-15.
[7] *Mc.* 16, 6.
[8] *Lc.* 2, 40 și 52.
[9] *Lc.* 2, 51.
[10] *I Cor.* 6, 14.
[11] *F.A.* 3, 13.
[12] *Σάρξ.*

dui s-o numească cu nici un preț. Apoi îi vom întreba: „Din care cauză refuzați să numiți umanitatea lui Hristos *fire*?" Și vor răspunde: „Dacă o vom numi fire, vom fi cu totul constrânși s-o numim și persoană și vom ajunge să mărturisim două persoane, asemenea lui Nestorie. Pentru că nu există fire nepersonală."

Întrebarea ortodoxului cu privire la acestea: „De ce, așadar, bărbaților, tot cel ce numește trupul Domnului *fire*, precum a afirmat și Sinodul de la Calcedon, va fi nestorian?" La aceasta [adepții] lui Sever răspund: „Da, căci nu există fire nepersonală." Așadar, când declară acestea, le replicăm cu spusele Sfinților Părinți de mai înainte, care numesc trupul lui Hristos *fire* și după unire, și-i învinovățim că nu calcă pe urmele Sfinților Părinți, ci, ascultând de legiuirea lui Sever, resping mărturiile Părinților și-i socotesc pe aceștia nestorieni, întrucât numesc trupul[1] lui Hristos *fire*.

Se comportă astfel din dușmănie față de Sinodul de la Calcedon; pentru aceea tăgăduiesc pe Sfinții Părinți și urmează mai degrabă lui Sever, dascălul lor, care a legiuit în chip rău pentru ei și a spus că: „Să nu primiți mărturia care afirmă două firi în Hristos, chiar dacă ar aparține lui Chiril!" Căci Sever, după cum am spus și altădată, cunoscând că mărturia în favoarea celor două firi nedespărțite ale lui Hristos este patristică și ireproșabilă și neputând să o combată, „își abate

---

[1] Σάρξ.

inima spre cuvinte de vicleşug"[1], spunând lui Nefalios și Simpliciu că „Până la vremea lui Nestorie mărturia în favoarea celor două firi era acceptată; dar după Nestorie această mărturie a fost respinsă", Hristos ajungând să nu mai aibă două firi, ci una; „și trebuie", zice, „în funcție de ani și de ereziile care apar, să schimbăm și să modificăm dogmele lui Hristos"; și, în chip necesar, de asemenea, m-am îngrijit ca, pe temeiul Sinodului de la Efes, care a avut loc în vremea dumnezeiescului Chiril, să fie respinse reaua-voință și viclenia acestuia, arătând că înaintea lui Nestorie, acum două sute de ani, s-au ivit erezii ce susțineau în chip rău separația [firilor] în Hristos, iar fericiții Părinți, care au trăit chiar pe vremea ereziarhilor, n-au încetat nici o clipă să afirme două firi nedespărțite în Hristos. Și astfel Artemon, care a trăit cu două sute de ani înaintea Sinodului de la Niceea, este primul ereziarh care a împărțit în două pe Hristos. După acesta și Origen a învățat că Hristos a fost un om simplu; după care Pavel din Samosata, cu optzeci de ani înaintea aceluiași Sinod, a reluat erezia lui Artemon. Și din nou, după Pavel și sfântul Sinod, Teodor al Antiohiei, dascălul lui Nestorie, și Diodor au învățat că Hristos este [împărțit] în două; și așa după ei a apărut nelegiuitul Nestorie. Cum se face că toți marii Părinți consacrați care au trăit de la Artemon până la Nestorie nu au încetat să susțină două firi în Hristos?

[1] *Ps.* 140, 1.

XXI, 2.

Și, ca argument că așa stau lucrurile, ascultă începutul și chestiunea dezbătute la Sinodul de la Efes, care conțin următoarele.

Protestul exprimat în mod public de către clericii din Constantinopol și făcut cunoscut în biserică referitor la faptul că Nestorie este asemenea-cugetător lui Pavel din Samosata

Conjur în numele Sfintei Treimi pe cel ce primește acest înscris să îl aducă la cunoștința episcopilor, preoților, diaconilor, anagnoștilor și laicilor, locuitori ai Constantinopolului, și vinovăția acestui eretic Nestorie să fie dată spre cercetare, întrucât este asemenea-cugetător lui Pavel din Samosata, care a fost anatematizat în urmă cu o sută șaizeci de ani de către Părinții și episcopii ortodocși. Cele afirmate de fiecare dintre ei sunt următoarele:

Pavel a spus: „Maria n-a născut pe Cuvântul."

Nestorie a spus, consimțind: „Maria, prietene, n-a născut dumnezeirea."

Pavel a adăugat: „Nici nu a existat mai înainte de veci."

Nestorie a zis: „I-au rânduit dumnezeirii, Creatorul veacurilor, o mamă supusă timpului."

Pavel a spus, la rândul său: „Maria L-a primit pe Cuvântul, dar nu este mai veche de zile decât Cuvântul."

Nestorie a afirmat: „Cum L-a născut Maria pe Cel care este mai străvechi decât ea?"

Pavel a declarat: „Maria a născut un om asemănător nouă."

Nestorie a spus: „Cel Născut din Fecioară este om."

Pavel a spus: „Este superior întru toate, pentru că harul aflat peste El este de la Duhul Sfânt și din profeții și din Scripturi."

Nestorie a spus: „«Am văzut Duhul coborându-Se, din cer, ca un porumbel şi a rămas peste El»[1]: Acela ce I-a hărăzit Lui înălțarea («poruncind», zice, «Apostolilor pe care i-a ales»[2], S-a înălțat prin Duhul Sfânt), Acela care I-a dăruit o asemenea slavă lui Hristos."

Pavel a zis: „Ca nu cumva Cel uns din[tre urmaşii lui] David să fie străin de înțelepciune, și nici înțelepciunea să locuiască în felul acesta în altcineva. Căci [înțelepciunea] a fost în profeți și cu atât mai mult în Moise și în mulți alți oameni[3], dar mai mult în Hristos, ca într-un templu." Iar în altă parte învață că altcineva este Iisus Hristos şi altcineva Cuvântul.

Nestorie a spus: „Nu este îngăduit ca Acela ce S-a născut mai înainte de veci să Se nască încă o dată, și aceasta [să se petreacă] după dumnezeire."

Iată că din mărturia Sfântului Sinod este incriminat mincinosul Sever, care spune că

[1] *In.* 1, 32.
[2] *F.A.* 1, 2.
[3] *Ad litteram,* domni.

necuratul Nestorie este începătorul acestei despărțiri [a lui Hristos în două].

Așadar, Sfinții Părinți de pe vremea lui Artemon, și a lui Pavel, și a lui Diodor, și a lui Teodor au învățat (ca și noi) în chip drept-credincios că firile cele două ale lui Hristos sunt unite, pe când Artemon, și Pavel, și Teodor, și Diodor, și Nestorie [au învățat că sunt] despărțite; astfel că rău nu e a le socoti două, ci a le separa pe acestea una de alta și a nu predica unirea ipostatică.

XXI, 3.

Respingerea expunerii și a legiuirilor de prisos și nedemne ale lui Sever, alcătuite pentru Nefalios și alți câțiva, în care se spun următoarele:

„Potrivit cu bolile, adică ereziile ivite, trebuie pregătite și medicamentele dogmelor; căci dacă un oarecare medic", zice, „ar interzice consumul dintr-o apă infectată, nimeni nu i-ar putea replica că: «Medicii de dinainte n-au interzis defel consumul de apă». Căci se va auzi neîntârziat din partea medicului: «Vezi cum se răspândește boala și tu vrei să iei ca măsură pentru [tratarea] ei viața sănătoasă?»"

Unele ca acestea a rânduit inimosul Sever, pe care în chip profetic cugetătorul de cele dumnezeiești Vasile îl nimicește și-i închide gura în *Epistola către Olimpie Scolasticul,* care era arian

şi urzea aceleaşi „argumentaţii"[1] precum Sever. Către acesta Vasile, Sfântul lui Dumnezeu, spune următoarele: „Dar și-au născocit o oarecare dogmă iscusită ca să-şi justifice inovaţiile: se folosesc de cuvintele credinţei[2] după obiceiul medicilor care se poartă de fiecare dată diferit în raport cu boala de tratat. Nu e nevoie să judec eu falsitatea acestui silogism, ci e necesar ca voi să-l înţelegeţi. Căci vă va da Domnul pricepere[3] spre a înțelege care cuvânt este drept și care viclean și pervertit. Căci dacă trebuie să alcătuim alte învățături de credință și după o vreme trebuie să le schimbăm, mincinoasă e hotărârea celui ce a spus: «Un Domn, o credință»[4]."[5] Părintele [nostru] a scris acestea în chip profetic, spre rușinarea și nimicirea legiuirii lui Sever, cu toate că a trăit cu mulți ani înaintea lui Sever.

XXI, 4. Recapitulare succintă care vădește scopul exegetului [și] cum înțelege iconomia lui Hristos

Pentru ca nu cumva vreunul dintre cei necugetaţi să creadă că noi pe temeiul celor mai înainte afirmate am căzut în nebunia lui Nestorie cel rău-credincios, voi spune pe scurt ce gândesc de-

[1] *Ἀφορμολογία (hapax legomenon),* argumentaţie în sens peiorativ.
[2] *Scil.* termenii dogmatici.
[3] *II Tim.* 2, 7.
[4] *Ef.* 4, 5.
[5] *Ep.* 226, 3, *PG* 32 848 C.

spre sufletul și trupul și duhul lui Hristos. Mărturisesc nepătata umanitate a sufletului și a trupului Său ca fiind unită în felul acesta ipostatic cu preacurata Sa dumnezeire, așa cum sufletul nostru se află unit cu trupul nostru. Și așa cum acela, care s-a arătat lui Nabucodonosor în cuptorul de foc ca prefigurare a lui Hristos întru asemănarea Fiului lui Dumnezeu, avea în întregime chip de om, stătea în mijlocul focului și ardea dimpreună cu focul și era cu totul de foc, la fel a fost și umanitatea lui Hristos, toată în întregime Dumnezeu și în Dumnezeu și dimpreună cu Dumnezeu. Și așa cum cineva, dacă ar fi intrat în cuptorul acela de foc și ar fi tăiat sau pălmuit sau legat sau tuns sau străpuns pe cel ce era la înfățișare asemenea Fiului lui Dumnezeu, nicidecum nu s-ar fi îndepărtat focul de foc, nici nu l-ar fi stins, pentru faptul că era pe deplin amestecat cu focul, la fel și privitor la Hristos, Fiul lui Dumnezeu, focul dumnezeirii nu s-a despărțit și nu se va despărți în nici o clipă, în nici un loc sau lucru în veacul veacului de umanitatea Sa [luată] din aceea către care îngerul a spus: „Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine!”[1]. Ci mărturisim că între preasfântul trup și suflet ale lui Hristos și trupurile și sufletele noastre a existat o așa de mare diferență de slavă și strălucire câtă a existat între înfățișarea Aceluia din cuptor și celelalte trupuri care nu se aflau în cuptor și în foc. Prin

[1] *Lc.* 1, 28.

urmare spunem că preasfântul Său trup este îndumnezeit și toate cele ale trupului sunt îndumnezeite și preacuratul Său suflet este dimpreună cu Dumnezeu și toate trăsăturile acestuia sunt în aceeași măsură îndumnezeite și asemenea lui Dumnezeu, fiecare dintre firi păstrând în chip neamestecat, neschimbat și nedespărțit calitatea proprie în hotarele unei persoane compuse, așa cum fericiții Părinți ne-au transmis [prin tradiție] în chip dreptcredincios. Și mărturisim că sufletul și trupul și toate trăsăturile lor idiomatice unite cu Dumnezeu-Cuvântul în chip ipostatic au fost supuse Acestuia și conduse de El într-o relație de supunere superioară oricărei alte relații de supunere [față de El] a unei realități create, întrucât se aflau într-o unire cu Dumnezeu-Cuvântul superioară oricărei alte uniri posibile [cu de El] a celor create.

XXII, 1. Explicație preliminară a scopului capitolelor următoare

Vasile, cu numele Împărăției cerești[1] și părtaș acesteia, spune că simplu e cuvântul adevărului, adică lipsit de viclenie, ușor și nemeșteșugit. Pentru că toate cuvintele dumnezeiești sunt pe față și fără ocoliș pentru cei înțelepți și lipsiți de răutate și care Îl caută pe Domnul cu inimă dreaptă; iar în inimile necugetate înțelepciunea

[1] O figură de stil bazată pe etimologia cuvintelor *Βασιλεία* (Împărăție) și *Βασίλειος* (Vasile).

lui Dumnezeu nu intră; și din această cauză orice ar auzi sau ar citi nu pregetă să combată și să înfiereze, mânați de un cuget mândru și dornic să placă oamenilor. Spune-mi, așadar, ce poate fi mai sigur, mai dumnezeiesc și mai adevărat decât cuvântul Teologului care spune: „La început era Cuvântul"[1]? Și totuși Arie, pe care diavolul l-a înghițit, s-a năpustit asupra acestei teologii spunând: „Bine a spus Ioan: «La început era Cuvântul» – adică Logosul dumnezeiesc; căci n-a spus: «La început era Fiul», ci cuvântul rostit al lui Dumnezeu." Prin urmare, iubiți frați, cel îmboldit de duhul diavolului e gata să pervertească orice cuvânt scripturistic și de învățătură. Și voi încerca a arăta neîntârziat acest lucru în chip lămurit pentru cei ce în viitor vor avea de gând să atace din rea voință expunerea noastră, a căror „osândă va fi dreaptă"[2] și pedeapsa mai presus de îndoială.

XXII, 2. Scopul abil al discuției cu cei care pervertesc și tâlcuiesc greșit cuvintele Scripturii și ale Părinților despre Hristos, Dumnezeul nostru

Cuvântul înțeleptului legiuiește pentru cei care vor în chip înțelept să grăiască cuvintele înțelepte ale lui Dumnezeu, zicând: „Nu răspunde nebunului la nebunia lui. Răspunde nebunului după nebunia lui, ca să nu se creadă înțelept în ochii

[1] *In.* 1, 1.
[2] *Rm.* 5, 8.

lui."[1] Ceea ce spune înțeleptul Solomon înseamnă următoarele. Dacă un necugetat, cu dorința de a răstălmăci dumnezeieștile Scripturi te întreabă despre cele de negrăit și mai presus de înțelegere: „De unde e evident că Fiul lui Dumnezeu este născut, iar Duhul Sfânt purces?" sau: „Cum se poate să fie Cel Născut dimpreună-veșnic cu Cel ce L-a născut?" și, într-un cuvânt, ori de câte ori caută a cerceta dintr-o rea deprindere cele mai presus de pricepere și înțelese numai prin credință, ba mai degrabă mărturisite, dar cu neputință de înțeles [omenește], să nu răspunzi necredinței sale iscoditoare, lăsându-te îmboldit și tu împreună cu el de dorința de a cerceta cele ce sunt mai adânci decât orice căutare și cercetare și necunoscute întregii zidiri, ci răspunde-i „după nebunia lui", făcând cunoscute cele ce sunt în chip obișnuit mărturisite de toți creștinii, grăite, gândite și cugetate printr-o credință fără vicleșug în Biserică. Despre acestea am fost și noi întrebați în Răsărit de către creștinii apostați de acum, cu o experiență sporită în privința cuvintelor evanghelice și ale Legii [mozaice], între care se numără și următoarele.

Nelămuriri ale celor care s-au lepădat de Biserică adresate creștinilor

a. De unde reiese că sufletul nostru este creat sau că e nemuritor, de vreme ce în Legea [mozaică] nu se află nici o mărturie despre acest lucru?

---

[1] *Pild.* 26, 4-5.

b. Cine-mi poate spune dacă *Facerea* este o scriere a lui Moise? Căci nu are menționat, precum celelalte cărți ale Profeților, numele autorului. În afară de aceasta, și pentru faptul că în multe locuri pare a nu spune adevărul; între acestea se numără hotărârea lui Dumnezeu în privința mâncării [din pom][1] și cea referitoare la prigonirea lui Israel, vreme de patru sute de ani, în Egipt; căci au avut de suferit o sută patruzeci de ani după moartea lui Iosif[2]. De asemenea, nici hotarul rânduit de Dumnezeu vieții oamenilor nu s-a stabilit pe vremea lui Noe, fiindcă a spus că oamenii aceia vor trăi o sută douăzeci de ani până la potop[3].

c. De asemenea, deși *Leviticul* conține multe prevederi cu privire la jertfele de carne, ulterior Dumnezeu spune, prin Isaia[4] și Ieremia[5], că n-a dat nici o poruncă referitoare la jertfe și arderile de tot.

d. Și iarăși, făgăduind că Legea va fi Lege veșnică, de ce n-a rânduit ca prevederile ei să fie veșnice?

e. Și făgăduind să dea urmașilor lui Israel posesiunea dintre Egipt și Eufrat, nu le-a dat nici a zecea parte din făgăduință[6].

---

[1] *Fac.* 3, 3.
[2] *Cf. Fac.* 15, 13, *F.A.* 7, 6 și *Gal.* 3, 17.
[3] *Fac.* 6, 3.
[4] *Is.* 58, 1 *ș.urm.*
[5] *Ier.* 44, 1 *ș.urm.*
[6] *Deut.* 11, 24.

Aceste [obiecții] privesc Vechiul [Testament]; nelămuriri din partea acelorași necredincioși referitoare la Noul Testament.

a. De vreme ce Evanghelia nu afirmă că mormântul era pecetluit[1] când Hristos a înviat, pe ce temei dovediți acest lucru?

b. Deși Evanghelia numește pretutindeni pe Iosif bărbatul Mariei[2], voi de ce nu recunoașteți aceasta?

c. Dacă Evanghelia a numit zămislirea lui Hristos din Fecioară fără de sămânță, de ce n-a numit și nașterea din Fecioară nestricăcioasă, precum faceți voi?

d. Dacă Ioan o numește pe Maria soră a Maicii lui Iisus, voi de ce n-o numiți așa?[3]

e. De ce Hristos, cu toate că a spus că va sta în iad trei zile întregi și trei nopți, asemenea întru totul lui Iona[4], nu a făcut întocmai ca Iona, precum a spus?

f. Cum, iarăși, într-o Evanghelie poruncește să se ia încălțăminte și toiag[5], iar în alta interzice atât toiagul, cât și încălțămintea[6]?

g. De vreme ce evangheliștii nu menționează nicăieri, de unde știți că Hristos S-a născut în peșteră? Căci nu se spune asemenea lucru în Evanghelii.

---

[1] *Mt.* 27, 66.
[2] *Mt.* 1, 16; *Lc.* 1, 27.
[3] *In.* 19, 25.
[4] *Mt.* 12, 40.
[5] *Mc.* 6, 8.
[6] *Mt.* 10, 10.

h. Dacă Iisus pe acelea pe care a început să le înfăptuiască le-a și propovăduit, de ce când a fost pălmuit pe un obraz nu Şi l-a întors și pe celălalt[1], ci i-a cerut socoteală celui ce L-a lovit?[2]

i. De vreme ce Evanghelia numește creat, adică născut[3], pe Hristos, cum numiți voi o parte a Sa creată, iar pe cealaltă necreată? Căci Matei spune: „Cartea nașterii[4]", adică a facerii „lui Iisus Hristos, fiul lui David, fiul lui Avraam"[5].

j. Dacă afirmați că Dumnezeu este necuprins, plinind asemenea și cerul și pământul, cum S-a pogorât Cuvântul din cer și iarăși S-a înălțat acolo?

k. Dacă Dumnezeu-Cuvântul se afla în lume cu Dumnezeirea și înainte de Întrupare, după cum spune Ioan Evanghelistul[6], cum susțineți că S-a pogorât din cer în pântecele Mariei? Căci dacă ar fi fost aici și înainte de Întrupare, e limpede că nu S-a pogorât. Iar dacă S-a pogorât prin întruparea Sa, e lămurit că era hotărnicit în cer, asemenea îngerilor.

l. Dacă atât Fiul, cât și Duhul Sfânt sunt din Tatăl, e evident că este Tată al Amândurora, și Duhul Sfânt este și El vlăstar al Acestuia. Iar dacă nu sunteți de acord, să ne spuneți Cine a ieșit mai întâi din Tatăl și cine al doilea, Fiul sau

---

[1] *Mt.* 5, 39.
[2] *In.* 18, 23.
[3] *Lc.* 1, 31; *In.* 14.
[4] *Scil.* a neamului, a arborelui genealogic.
[5] *Mt.* 1, 1.
[6] *In.* 1, 10.

Duhul Sfânt? Iar dacă au ieșit concomitent[1], e clar că Tatăl a născut gemeni, iar Fiul și Duhul Sfânt sunt frați dumnezeiești. Care, așadar, ar fi diferența dintre naștere și purcedere privitor la dumnezeirea necircumscrisă, nesupusă mișcării și nedespărțită?

m. De unde se poate demonstra că Logosul lui Dumnezeu este Dumnezeu enipostaziat, de asemenea că Duhul lui Dumnezeu este Dumnezeu și Ipostas al lui Dumnezeu, că mintea[2] lui Dumnezeu nu este un alt Dumnezeu și un alt Ipostas, nici inima lui Dumnezeu, nici dreapta lui Dumnezeu, nici brațul lui Dumnezeu și nici celelalte pe care Scriptura le afirmă despre Dumnezeu?

n. Cum, deși Ucenicii erau unsprezece înainte de Înălțarea lui Hristos, Pavel spune că, după ce a înviat „S-a arătat celor doisprezece"[3] Ucenici? Căci nici Matia și nici Pavel nu se numărau încă printre ucenici[4]?

o. Cum, deși Hristos a făgăduit celor care vor lăsa pentru El țarine, soții, copii, averi, că le va da însutit în veacul acesta[5], nu Și-a ținut făgăduința?

Comentariu. Aceste arme să fie folosite de către voi, cei înțelepți, împotriva celor necugetați, ori de câte ori îi veți vedea că

[1] Grigorie Teologul, *Oratio* 31, 7, *PG* 36, 140 C.
[2] *Νοῦς*.
[3] *I Cor.* 15, 5.
[4] *F.A.* 1, 26-27.
[5] *Mc.* 10, 29-30.

discută cu voi în mod răutăcios și se arată gata să atace din rea voință Scriptura.

XXII, 3. Așadar, Creștinismul este credință neiscoditoare, obișnuită să asculte și să primească în simplitate și fără vicleșug toată dumnezeiasca Scriptură și mai ales didascaliile Părinților. Căci știm că [scrierile] evanghelice și apostolice[1] sunt nealterate, după cum am arătat cu diferite ocazii, spunând că, de vreme ce Evanghelia a fost răspândită[2] și scrisă cu alfabetul celor șaptezeci și două de limbi și neamuri, nu este îngăduit să fie deformată prin adăugiri sau eliminări. Chiar dacă s-ar încerca vreo corupere [sau denaturare] a textelor în una sau alta dintre limbi, denaturarea aceasta ar fi dată pe față fără întârziere de celelalte șaptezeci de limbi. Vezi așadar că unii au încercat să îndepărteze picăturile de sânge asemenea sudorii[3] [de pe fața] lui Hristos din *Evanghelia după Luca* și n-au reușit. Căci Evangheliile care nu au acest capitol sunt cercetate pe temeiul multor altor Evanghelii care au acest capitol; pentru că se află în toate [versiunile] evangheliilor din alte limbi, ca și în cele mai multe [versiuni] din limba greacă.

Or, cuvintele Sfinților Părinți, mai ales cele dogmatice, nu s-au răspândit în toate limbile

---

[1] *Scil.* celelalte cărți ale Noului Testament, în afară de Evanghelii.

[2] *Scil.* tradusă.

[3] *Lc.* 22, 43.

neamurilor, nici în toate locurile. Și s-a întâmplat ca uneori unii dintre eretici să reușească să facă adaosuri sau eliminări în acestea, lucru pe care l-am constatat din propria experiență. Spre probarea celor afirmate, vom da câteva exemple din fărădelegile săvârșite asupra textelor dascălilor[1].

Nefăcută, adică necreată este numai dumnezeirea. Și iată că aflăm la Sfântul Dionisie, într-un capitol cu titlul *Despre [conceptele de] mare și mic*, spunându-se despre Dumnezeu că e „Nemicșorat, nefăcut, nu ca și când nu ar fi încă făcut sau ar fi imperfect sau nu ar fi fost făcut de cineva sau ceva anume; și nici ca și când nu este nicăieri în nici un chip, ci ca și când ar fi dincolo de tot ceea ce este nefăcut"[2]. Afirmația „dincolo de tot ceea ce este nefăcut" se referă la mai multe realități nefăcute, adică necreate. Dar oare acest lucru e cu putință? Căci nimeni nu e nefăcut în afară numai de Dumnezeu. Acest citat mi l-a pus în față un maniheu, care voia să-mi demonstreze că și îngerii, și sufletul, și apele sunt necreate, adică nefăcute.

Iarăși, de vreme ce Biserica învață că toți îngerii sunt de aceeași natură, același dumnezeiesc părinte [apostolic] Dionisie susține că îngerii sunt de nenumărate naturi[3].

---

[1] *Scil.* Sfinților Părinți.

[2] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus* 9, 4, *PG* 3, 912 C.

[3] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De coelesti hierarchia* 5, *PG* 3, 196 B.

Și marele Dionisie, episcopul Alexandriei, cel din rândul retorilor, în comentariile sale la [scrierile] fericitului său omonim Dionisie spune următoarele: „Filosofia dinafară numește, de obicei, «nefăcută» toată firea nevăzută, dar, de asemenea, și ipostasurile [le numește] «ființe[1]»; prin urmare", zice, „acești termeni se folosesc de Sfântul Dionisie în sens impropriu, în acord cu [sensul întâlnit la filosofii] cei dinafara Bisericii." Astfel că nu se cuvine, după cum obișnuiesc unii în zilele noastre, a tâlcui necugetat și arbitrar afirmațiile Sfinților Părinți.

Căci se spune iarăși în *Cuvântul* Fericitului Vasile *la Hexaimeron* că „Tot ce are început are în chip necesar și sfârșit; atunci când îmi vei vorbi de început, să nu ai nici o îndoială în privința sfârșitului"[2]. Același lucru ni-l aduc ca argument origeniștii, cugetători de cele deșarte, cu dorința de a arăta preexistența sufletelor în ceruri înaintea trupurilor, ca și apocatastaza iadului, prezentându-ne nu puține citate, precum cele din [opera] cugetătorului de Dumnezeu Grigorie de Nyssa și [Grigorie] Teologul, tâlcuindu-le pe acestea după bunul plac.

Comentariu. Origeniștii prezintă citate din *Cuvântul* lui [Grigorie] Teologul *la Bobotează* și, de asemenea, din cel al lui [Grigorie] de Nyssa *Despre virtute, La naștere,* la *Feri-*

[1] *Οὐσία.*
[2] Sfântul Vasile cel Mare, *Hexaimeron,* I, 3, *PG* 29, 9C.

ciri, din *Comentariu la Cântarea* [*Cântărilor*] și din alte scrieri.

Iar acestea au fost spuse de mine nu în zadar, ci cu scopul de a atrage atenția celor lipsiți de lumina cunoașterii și aflați în beznă, care se poticnesc de cuvintele și maximele [Sfinților] Părinți și șchioapătă, ajungând să alcătuiască tratate de vorbe goale în detrimentul Bisericii Sobornicești, care tăgăduiesc și resping Întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul din Fecioară.

XXII, 4. Despre Andrei Nestorianul

La cele spuse voi adăuga, spre o adeverire mai deplină, că pentru a asculta și cerceta cuvintele Sfinților Părinți este nevoie de frica lui Dumnezeu și de simplitatea sufletului. De vreme ce gaianiții, dimpreună cu teodosienii și eutihienii îl citează necontenit pe Sfântul Chiril, ca și cum ar susține o singură fire în Hristos și ar fi dușmanul celor ce susțin două firi, un răufăcător plin de violență, pe nume Andrei, care cugetă cele ale necredinciosului Nestorie, s-a apucat și a scris împotriva lor, adică împotriva celor ce susțin o fire în Hristos, afirmând în cartea sa că Chiril este mai degrabă de partea lui Nestorie, „chiar dacă, bineînțeles," zice, „o face din ignoranță, căzând el însuși în capcana întinsă". La acestea a adăugat chiar din prolog capitolul al IV-lea al celor *Douăsprezece capitole* ale aceluiași Fericit Chiril, în care se spune:

„Dacă cineva împarte pe Hristos în două persoane, adică ipostasuri, să fie dat anatemei!"

Iar referitor la acestea Andrei zice: „Într-adevăr, bravo dreptei judecăți și mai mult decât bravo expunerii drept-credincioase a dogmelor alcătuite de Chiril! Iată că în acord cu Părinții și cu Sinoadele definește ipostasurile persoane, urmând Sfinților Părinți de la Niceea, care afirmă în Sfânta și deoființă Treime trei Ipostasuri sau Persoane. Dacă așadar afirmația că ipostasurile sunt persoane e întemeiată, cum se poate ca în aproape toate învățăturile sale a numit firile ipostasuri? Numind firile ipostasuri, iar ipostasurile persoane, ce altceva se va afla mărturisind dacă nu [existența] diferitelor persoane în Hristos? La fel ca atunci când spune: «Firile, adică ipostasurile, au rămas neamestecate.»[1] Ale cui ipostasuri, brave Chiril? Evident că ale lui Hristos. Și dacă afirmi în Hristos diferite ipostasuri, de ce oare ai definit ipostasurile ca fiind persoane? Căci dacă n-ai fi dat tu însuți această definiție, anume că persoanele sunt ipostasuri, oare ar fi putut cineva în apărarea ta să spună: «Chiril prin ipostasuri nu înțelege persoane, ci existențe concrete ale realităților purtătoare de natură[2]»? Însă dacă tu împotriva ta ai propus acest termen, ți se retrage orice drept de scuză referitor la acest lucru. Așadar, când afirmi că:

[1] *Scholia de incarnatione unigenti* 11, *PG* 75, 1381 A.

[2] *Ἐνουσίων πραγμάτων.*

«Firile, adică ipostasurile lui Hristos, au rămas neamestecate», nu spui nimic altceva decât că: «Ipostasurile, adică persoanele lui Hristos, au rămas neamestecate.» Astfel că, în acord cu acest termen și cu legea ta, acela ce va afirma că firea este ipostas, adică persoană, se va afla afirmând în chip arian trei firi în Persoanele Sfintei Treimi, două persoane în cele două firi, mărturisite de tine, ale lui Hristos; la fel ca atunci când arăți în *Despre închinarea în Duh și Adevăr* că: «Chivotul [Legii] este o prefigurare a firilor, adică a ipostasurilor lui Hristos»[1]; iar în alt loc susții într-un mod sec că: «Hristos ființează [alcătuit fiind] din două firi, adică din două ipostasuri». Dacă, prin urmare, propovăduiești că Hristos este alcătuit din două ipostasuri, sau persoane, e limpede că susții preexistența ca ipostas și formarea dinainte în pântecele Fecioarei a trupului lui Hristos și unirea ulterioară în acesta cu Persoana lui Dumnezeu-Cuvântul, după cum afirmi iarăși în capitolul al III-lea al celor *Douăsprezece [capitole]*: «Dacă cineva, după unirea negrăită, împarte pe Hristos în două persoane, adică ipostasuri...»[2]. Și numind și în alte nenumărate locuri firile ipostasuri, te dezici de tine și te contrazici în *Epistola către Ermeias,* pretinzând că altceva este firea și altceva ipostasul, sau persoana. Cum chiar și atunci când Teodoret [de Cyr] a atacat cele *Do-*

[1] *De adoratione in spiritu et veritate,* IX, *PG* 68, 597 B.
[2] Sfântul Chiril, *Ep.* 17, *PG* 77, 120 C.

uăsprezece capitole, în scrierile tale apologetice nu te-ai apărat deloc referitor la aceste ipostasuri pe care le-ai afirmat în Hristos în cel de-al treilea capitol? Așadar, din cauza nestatorniciei tale, te contrazici, vorbind uneori despre o fire în Hristos, alteori despre două persoane. Până și în comentariile, în care tâlcuiești statirul[1] din Evanghelie, pe care l-a aflat Petru în gura peștelui, așa grăiești: «Așadar, adevăratul statir e Hristos; căci El este chipul îndoit[2]»[3]. Deci suntem îndatorați scriitorului Chiril care mărturisește în Hristos, în orice mod cu putință, chipuri și ipostasuri diferite."

> **Comentariu.** Datorită aprofundării învățăturii noastre dogmatice în Alexandria, ereticii n-au reușit să se apere câtuși de puțin, ci au fost rușinați.

Ați ascultat, fraților, toate vorbele de ocară ale vicleanului balaur Andrei, slobozite din cauza veninului din inima lui Nestorie, împotriva atotînțeleptului dascăl Chiril, pe temeiul afirmației acestuia despre faptul că firile sunt ipostasuri. Prin urmare, nu știu să spun dacă asemenea mărturii aparțin [acestui] Cuvios Părinte sau altora. Pentru că întreaga adunare a Părinților, inclusiv marele Chiril însuși, afirmă în diferite locuri că altceva este firea și altceva ipostasul; iar Biserica Sobornicească, urmând acest

---

[1] *Mt.* 17, 27.
[2] *Ὁ διπλοὺς χαρακτήρ.*
[3] *In Mattheum* III, *PG* 57, 429 B.

canon, învață că în Hristos sunt două firi unite, dar nu îngăduie să se susțină, în El, două ipostasuri, sau persoane, și nici nu propovăduiește că El ar fi compus din două ipostasuri sau persoane. Căci ipostasul este persoana însăși, în individualitatea sa. Iar noi n-am cunoscut nicăieri sfântul trup în afara lui Dumnezeu-Cuvântul, fiindcă n-a preexistat în pântecele [Fecioarei], ci dumnezeirea și trupul Său purtător de suflet rațional s-au unit concomitent. Aceasta este așa-numita unire ipostatică. Deci, după cum am spus, necuratul Andrei este cel ce a pus pe seama de-Dumnezeu-înțelepțitului Părinte Chiril acuzele mai sus amintite.

XXII, 5.

De asemenea, Maron din Edessa, și el adept al lui Nestorie, scriind împotriva lui Sever, spune următoarele: „Noi, cei ce păstrăm lumina răsăriteană a dreptei-credințe, nu respingem atât pe Dioscor și pe Sever și pe Teodosie, cât înfierăm, [și asta] pe drept, Sinodul hulitor de la Calcedon. Căci acesta nu a afirmat în nici un fel ipostasuri în Hristos; în timp ce Sever, și Chiril, părintele acestuia, și Dioscor, și Teodosie vorbesc pe larg în fața noastră despre ipostasuri în Hristos, mărturisindu-L [alcătuit] din două ipostasuri, sau persoane, și [în plus] susțin că ipostasurile lui Hristos sunt neamestecate. Căci așa a legiuit pentru

ei egipteanul Chiril, spunând că «Ipostasurile lui Hristos au rămas neamestecate». Iar dacă ipostasurile, adică persoanele lui Hristos, au rămas neamestecate, e limpede că și se cunosc [ca distincte] și se păstrează în veac. Dar cum au rămas neamestecate? Iar ceea ce surprinde e faptul că nu s-a adăugat și «nedespărțite», ci «neamestecate», adică distincte, și se cunosc ca fiind două la număr; și n-a adăugat nicidecum câte sunt [firile], astfel încât, într-un fel anume, ajunge să ne introducă în Hristos o mulțime de ipostasuri. Astfel că a hulit cu nerușinare și nașterea din Fecioară, deși dădea impresia că o cinstește, uneori numind-o firească, alteori spunând în cele *Douăsprezece capitole* că «A născut cu trupul pe Cuvântul Care S-a făcut trup[1]»[2]. Căruia noi îi răspundem astfel: «Fecioara n-a născut trupește, îndârjitule împotriva lui Dumnezeu, ci după cuviință dumnezeiască»."

> **Comentariu.** Am găsit acest citat în Alexandria, la presviterul teodosian Gheorghe, supranumit Lăcătușul, logograful bisericii lor.

Acestea afirmă necugetații eretici împotriva de-Dumnezeu-înțelepțitului Părinte, pe care noi îl propovăduim a fi luminător și stâlp al Bisericii.

---

[1] *Cf. In.* 1, 14.

[2] Sfântul Chiril, *Scholia de incarnatione unigenti* 11, *PG* 75, 1381 A.

XXIII, 1. Despre credința gaianiților

Comentariu. Sever și Gaian, la început în cuget asemenea, au trăit împreună la [Schitul] Optsprezecinic din Alexandria. Așadar, într-una din zile Gaian l-a întrebat pe Sever: „Cum se cuvine să mărturisim trupul lui Hristos, supus stricăciunii sau nu?" Iar când Sever i-a răspuns că trupul era stricăcios înainte de Învierea din morți cea de a treia zi, Gaian s-a despărțit neîntârziat de el, spunând: „Dacă socotești trupul supus stricăciunii, atunci ești întru totul constrâns să afirmi două firi în Hristos." Aceasta a fost cauza despărțirii lor.

Gaianiții, iulianiții și agraniții[1] au una și aceeași credință, la fel ca și severienii, iacobiții, teodosienii și dioscoriții. Dar aceștia (și mă refer la discipolii lui Sever și Iacob), deși afirmă cu precădere o fire în Hristos, mărturisesc două trăsături în El: dumnezeiască și omenească; învață, de asemenea, și că trupul Lui a fost supus stricăciunii înainte de patimă. Pe când gaianiții, pe temeiul unirii [ipostatice] depline, socotesc că tru-

[1] *Agranites* sau *nagranites* (XXIII, *CCSG* 8, 13, p. 305) este un alt nume atribuit de izvoarele istorice (Timotei, *De receptione haereticorum, PG* 86, 42 D) gaianiților și iulianiților (în diferite manuscrise ale *Călăuzei* e întâlnit sub diferite forme: Ἀγρανισταί, Εὐαγρανισταί, Ναγρανισταί, Νατρανισταί, Ναγρανῖται). Se pare că era facțiunea ce profesa doctrina iulianistă sub o formă extremă. Acest termen ar putea avea legătură cu creștinii din orașul Najrān (Arabia de Sud).

pul lui Hristos este în toate privințele nestricăcios, dumnezeiesc și că are o singură trăsătură – dumnezeiască și nepătimitoare.

Trebuie să se știe că nu sunt în stare să arate un părinte care să fi învățat [cel dintâi] că Hristos este în orice fel într-o nestricăciune desăvârșită pe temeiul acestei uniri [ipostatice] depline, ci își închipuie acest lucru pe temeiul propriilor lor gânduri și învățături, însușindu-și pe nedrept, după cum am spus de multe ori, citate și fragmente din [diferite] scrieri. De aceea, le vom prezenta diferite argumente întemeiate, prin expunerea de mai jos.

Discuția care a avut loc în Alexandria dintre un gaianit și un ortodox

Ortodoxul. Lucrurile sunt mai demne de încredere decât cuvintele sau cuvintele sunt mai sigure decât lucrurile?

Gaianitul. Evident că lucrurile sunt mai demne de încredere decât cuvintele.

Ortodoxul. Răspunsul e corect, în acord cu legea adevărului și a evlaviei. Așadar, spune-mi, te rog, [dacă] se spune că pe temeiul acestei uniri depline se află în nestricăciune în toate privințele și dumnezeirea și trupul lui Hristos, [atunci] această împărtășire și jertfă a preasfântului trup și sânge ale lui Hristos, pe care le aduci și din care te împărtășești, sunt trupul și sângele adevărate ale lui Hristos Fiul lui Dumnezeu sau simplă

pâine, asemenea celei cumpărate și mâncate acasă, și simbol al trupului lui Hristos, precum jertfa țapului[1] pe care o aduc [ca ofrandă] iudeii?

Gaianitul. Departe de noi a susține că Sfânta Împărtășanie este simbol al trupului lui Hristos sau simplă pâine; ci ne împărtășim cu adevărat cu însuși trupul și sângele lui Hristos Fiul lui Dumnezeu, Care S-a întrupat și S-a născut din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioara Maria!

Ortodoxul. Așa credem și mărturisim și noi în acord cu mărturia lui Hristos Însuși către ucenici la Cina cea de Taină, când le-a dat pâinea cea de viață-făcătoare și le-a zis: „Luați, mâncați, acesta este trupul Meu"[2]; și, de-asemenea, când le-a dat paharul și le-a spus: „Acesta este Sângele Meu"[3]. N-a spus: „Acesta este simbolul trupului și sângelui Meu." Și în alte nenumărate locuri Hristos spune: „Cel ce mănâncă trupul Meu şi bea sângele Meu are viață veşnică."[4] Așadar, deoarece Însuși Hristos mărturisește despre cele pe care le aducem și de care ne împărtășim noi credincioșii că sunt cu adevărat trupul și sângele Său, adu-ne [o părticică] din împărtășania de la biserica voastră, de vreme ce, așa cum spui, e ortodoxă mai mult decât oricare alta; și vom așeza cu toată cinstea și în chip slăvit acest sfânt

[1] *Lev.* 16, 8-10.
[2] *Mt.* 26, 26; *I Cor.* 11, 24.
[3] *Mt.* 26, 28.
[4] *In.* 6, 54.

trup și sânge ale lui Hristos într-un vas; și dacă în câteva zile nu se va altera sau modifica sau preschimba, va fi neîndoielnic că în chip drept propovăduiți că Hristos este în orice fel în nestricăciune ca urmare a acestei uniri desăvârșite; dar dacă se va altera sau modifica, va fi necesar cu orice preț să admiteți următoarele: fie că ceea ce primiți ca împărtășanie nu este trup adevărat al lui Hristos, ci simbol și [trup] simplu, fie că din cauza relei voastre credințe Duhul Sfânt nu S-a pogorât asupra acestuia, fie că trupul lui Hristos era supus stricăciunii înainte de Înviere ca unul ce e jertfit, omorât, înjunghiat, împărțit și mâncat. Căci firea nestricăcioasă nu se taie, nici nu se străpunge în coastă și în mâini, nici nu este împărțită, nici omorâtă, nici mâncată, nici ținută [în palme], nici atinsă, așa cum este și firea nestricată a îngerilor și a sufletelor noastre.

XXIII, 2.

Gaianitul. Și cum se întâmplă că mulți dintre Sfinții Părinți spun că trupul lui Hristos este nestricăcios?

Ortodoxul. Ceea ce e stricăcios și nestricăcios, după cum am spus și în definiții, se folosește în dumnezeieștile Scripturi cu două sensuri, uneori trupesc, alteori sufletesc. De aceea în *Facerea* se spune: „Și a văzut Dumnezeu, și iată tot pământul era stricat"[1], adică toți oamenii erau

[1] *Fac.* 6, 12 (*LXX*).

nelegiuiți; despre aceștia și David spune: „Stricatu-s-au şi urâți s-au făcut întru fărădelegile"[1] și „îndeletnicirile lor."[2] În legătură cu această stricăciune a păcatului afirmăm că preasfântul și preacuratul trup al lui Hristos este nestricat, adică fără de păcat; pentru că din veac nici un Părinte n-a vorbit despre nestricăciunea absolută la care vă referiți voi. Astfel că și Atanasie cel întreit fericit spune despre trupul Domnului întocmai astfel: „Trupul a fost supus stricăciunii pentru că și Maria a fost creată."[3] Cum este cu putință a spune că trupul lui Hristos este deoființă cu noi, sau că „s-a făcut părtaş sângelui şi trupului asemenea pruncilor"[4], sau că „a luat sămânța lui Avraam"[5], sau că „a fost ispitit în tot chipul, după asemănarea cu noi"[6], dacă era nestricăcios prin această unire absolută pe care o propovăduiți voi?

Și din acestea învățăm că înainte de patimă preasfântul trup al lui Hristos era stricăcios, dar după învierea[7] cea de a treia zi – nestricăcios; ceea ce vreau să spun e că înainte de patimă, pentru că era perisabil[8], avea diferite scurgeri, precum cele de sânge, sudoare, salivă și lacrimi, dar

[1] *Ps.* 52, 2.
[2] *Ps.* 13, 1.
[3] *Contra Arianos* III, 46, *PG* 26, 440 B.
[4] *Cf. Evr.* 2, 14.
[5] *Evr.* 2, 16.
[6] *Cf. Evr.* 4, 15.
[7] *Ad litteram*, ridicare (ἔγερσις).
[8] *Ad litteram*, fluid, în sens de instabil, supus schimbării (ῥευστός).

trup și sânge ale lui Hristos într-un vas; și dacă în câteva zile nu se va altera sau modifica sau preschimba, va fi neîndoielnic că în chip drept propovăduiți că Hristos este în orice fel în nestricăciune ca urmare a acestei uniri desăvârșite; dar dacă se va altera sau modifica, va fi necesar cu orice preț să admiteți următoarele: fie că ceea ce primiți ca împărtășanie nu este trup adevărat al lui Hristos, ci simbol și [trup] simplu, fie că din cauza relei voastre credințe Duhul Sfânt nu S-a pogorât asupra acestuia, fie că trupul lui Hristos era supus stricăciunii înainte de Înviere ca unul ce e jertfit, omorât, înjunghiat, împărțit și mâncat. Căci firea nestricăcioasă nu se taie, nici nu se străpunge în coastă și în mâini, nici nu este împărțită, nici omorâtă, nici mâncată, nici ținută [în palme], nici atinsă, așa cum este și firea nestricată a îngerilor și a sufletelor noastre.

XXIII, 2.

Gaianitul. Și cum se întâmplă că mulți dintre Sfinții Părinți spun că trupul lui Hristos este nestricăcios?

Ortodoxul. Ceea ce e stricăcios și nestricăcios, după cum am spus și în definiții, se folosește în dumnezeieștile Scripturi cu două sensuri, uneori trupesc, alteori sufletesc. De aceea în *Facerea* se spune: „Și a văzut Dumnezeu, și iată tot pământul era stricat"[1], adică toți oamenii erau

[1] *Fac.* 6, 12 (*LXX*).

nelegiuiți; despre aceștia și David spune: „Stricatu-s-au şi urâți s-au făcut întru fărădelegile"[1] și „îndeletnicirile lor."[2] În legătură cu această stricăciune a păcatului afirmăm că preasfântul și preacuratul trup al lui Hristos este nestricat, adică fără de păcat; pentru că din veac nici un Părinte n-a vorbit despre nestricăciunea absolută la care vă referiți voi. Astfel că și Atanasie cel întreit fericit spune despre trupul Domnului întocmai astfel: „Trupul a fost supus stricăciunii pentru că și Maria a fost creată."[3] Cum este cu putință a spune că trupul lui Hristos este deoființă cu noi, sau că „s-a făcut părtaş sângelui şi trupului asemenea pruncilor"[4], sau că „a luat sămânța lui Avraam"[5], sau că „a fost ispitit în tot chipul, după asemănarea cu noi"[6], dacă era nestricăcios prin această unire absolută pe care o propovăduiți voi?

Și din acestea învățăm că înainte de patimă preasfântul trup al lui Hristos era stricăcios, dar după învierea[7] cea de a treia zi – nestricăcios; ceea ce vreau să spun e că înainte de patimă, pentru că era perisabil[8], avea diferite scurgeri, precum cele de sânge, sudoare, salivă și lacrimi, dar

[1] *Ps.* 52, 2.
[2] *Ps.* 13, 1.
[3] *Contra Arianos* III, 46, *PG* 26, 440 B.
[4] *Cf. Evr.* 2, 14.
[5] *Evr.* 2, 16.
[6] *Cf. Evr.* 4, 15.
[7] *Ad litteram,* ridicare (ἔγερσις).
[8] *Ad litteram,* fluid, în sens de instabil, supus schimbării (ῥευστός).

după Învierea Sa din morți, chiar dacă a mâncat din pogorământ[1], spre încredințarea ucenicilor, nu-L aflăm cu nici o scurgere sau deșertare: nici scuipând, nici lăcrimând, nici asudând, nici sângerând, dar nici șezând împreună cu cei păcătoși, nici dormind, nici fiindu-i sete, nici foame, ci mâncând după Înviere; așa cum consumă focul ceara și precum au mâncat îngerii primiți de Avraam.[2] Astfel că înainte de patimă Hristos nu S-a arătat în diferite chipuri și înfățișări preschimbate ale persoanei [Sale], așa cum S-a arătat cu alt chip după Înviere Mariei Magdalena[3] și în alt chip celor aflați cu Cleopa[4] și, iarăși, în chip diferit [ucenicilor] la Marea Tiberiadei[5]. De asemenea, înainte de patimă, cu toate că-I stătea în putință, nu S-a arătat în aceeași clipă în diferite locuri, ca să nu se creadă că este o închipuire, ci S-a mutat din loc în loc în acord cu firea comună a trupurilor; dar după învierea Sa din morți, fiindcă preasfântul Său trup a înviat și a ajuns ușor și duhovnicesc și foarte subțire și nestricăcios, a ieșit fără nici o opreliște din mormântul pecetluit[6] și a intrat prin ușile încuiate[7] și în același ceas,

[1] *Lc.* 24, 42.
[2] *Fac.* 18, 1-8.
[3] *In.* 20, 14.
[4] *Lc.* 24, 13 *ș.urm.*
[5] *In.* 21, 1 *ș.urm.*
[6] *Mt.* 27, 66.
[7] *In.* 19, 20 și 26.

în seara zilei în care a înviat, S-a arătat ucenicilor atât la Ierusalim, cât și în Emaus[1].

Iar dacă era în același fel întru toate nestricăcios ca urmare a acestei uniri perfecte, de ce oare nu S-a arătat Hristos și înainte de patimă cu tot trupul în diverse locuri și chipuri și înfățișări ale persoanei [Sale]? De ce oare după Învierea Sa n-a scuipat și n-a lăcrimat? Astfel că pe temeiul tuturor acestora este lămurit că sfântul trup al lui Hristos a fost stricăcios înainte de Patimă, dar nestricăcios după Înviere.

Gaianitul. Cu toate că Hristos a lăcrimat pentru Lazăr, nu uita totuși că lacrima Sa, fiind nestricăcioasă și dumnezeiască, l-a înviat pe cel mort[2]. Deși a scuipat, scuipatul l-a făcut pe cel orb să vadă[3]. Deși din coasta Lui a ieșit sânge[4], prin sânge lumea s-a mântuit. Deși a fost răstignit, totuși ca un Dumnezeu a făcut soarele să se întunece[5].

Ortodoxul. Nu trebuie să ne îndoim de faptul că preacuratul Său trup a ajuns prin unirea cu Dumnezeu-Cuvântul sfânt și divin, atotputernic și creator. Să-l ascultăm pe marele Grigorie de Nyssa care spune împotriva lui Eunomie că „nici firea omenească nu-l învie pe Lazăr, nici puterea cea nepătimitoare nu-l jelește pe cel mort, ci la-

---

[1] *Lc.* 24, 13 *ș.urm.*
[2] *In.* 11, 35.
[3] *Mc.* 8, 23; *In.* 9, 6-7.
[4] *In.* 19, 34.
[5] *Mt.* 27, 45.

crima însăși a omului, pe când viața e de la Viața adevărată"[1]. Iar dacă, așa cum învățați voi, facerea de minuni aparține trupului lui Hristos, şi nu dumnezeirii, ar fi trebuit ca El să facă minuni încă din scutece. Căci a plâns adeseori ca un prunc, de nenumărate ori, ca om ce era, a scuipat; pentru că a fost ispitit și a încercat toate cele ale noastre, după cum spune Pavel, afară de păcat[2]. Și iată că acceptând tăierea împrejur n-a voit să facă nici o minune prin acea curgere de sânge din dumnezeiescul trup[3].

Iar cât privește citatul pe care ni-l puneți în față: „Nu vei da pe cel cuvios al Tău să vadă stricăciunea"[4], prin „stricăciune" se înțelege nimicirea absolută a ființei, ceea ce nu s-a petrecut în mormânt cu trupul Domnului, care a fost păzit, și prefăcut întru nestricăciune și restabilit în condiția în care s-a aflat trupul lui Adam înainte de călcarea [poruncii].

Din cuvântul lui Ipolit, episcopul Romei, *Despre învierea și nestricăciunea* Cuvântului[5]

„Oamenii vor fi", zice, „la înviere asemenea îngerilor lui Dumnezeu întru nestricăciune[6], adi-

[1] *Contra Eunomium* III, III, 65.
[2] *Evr.* 4, 15.
[3] *Lc.* 2, 21.
[4] *Ps.* 15, 10; *F.A.* 2, 27.
[5] Sfântul Ipolit Romanul, *De resurectione et incoruptibilitate*, fragment aflat în P. Nautin (ed.), *Le dossier d'Hippolyte et de Meliton*, Paris, 1953, p. 84.
[6] *Mt.* 22, 30; *Mc.* 12, 25.

că în nemurire și dincolo de orice schimbare[1]. Căci ființa nestricăcioasă nu naște, nu este născută, nu crește, nu doarme, nu-i este nici foame, nici sete, nu obosește, nu suferă, nu moare, nu e rănită de cuie și suliță, nu transpiră, nu sângerează. De același fel sunt naturile[2] îngerilor și ale sufletelor slobozite din legăturile trupurilor, întrucât amândouă [aceste naturi] sunt de alt gen și străine de zidirea acestei lumi văzute și supuse stricăciunii.

XXIII, 3.

Dar adversarul se va opune, afirmând: „De bunăvoie și din libera Sa alegere a primit Hristos patimile; iar cele ce sunt de bunăvoie și din liberă alegere nu privesc legea firii."

Răspunsul ortodoxului: „Așadar, întrucât Dumnezeu-Cuvântul S-a pogorât de bunăvoie din cer, pogorârea Sa nu va fi socotită ca adevărată. Întrucât S-a întrupat de bunăvoie, trupul Său nu va fi socotit *fire*, nici nașterea Sa, naștere, nici timpul Său, timp, nici neamul Său, neam, nici patima Sa, patimă, nici moartea Sa, moarte, nici Învierea Sa, Înviere, nici Înălțarea Sa, Înălțare. Căci toate acestea le-a suferit și le-a primit de bunăvoie și prin liberă alegere, și nu din

[1] *Ἀῤῥευσία.*
[2] *Οὐσία.*

constrângere, odată cu Întruparea Sa pe pământ. Această născocire aparţine maniheilor."

Comentariu. Un alt răspuns în favoarea mărturiei, care spune: „O singură fire a lui Dumnezeu-Cuvântul Întrupată", adresat celor ce cugetă cele ale lui Sever.

Așa cum, dacă pe tăria cerului se află trei corpuri cerești deoființă și necircumscrise, nimeni dintre cei bine-cugetători nu le-ar numi pe acestea o lumină în trei firi, ci trei ipostasuri deoființă ale luminii, care au o lumină de aceeași fire și de același gen și înrudită în chip nedespărțit, tot așa și în privința discursului despre Sfânta Treime, Dumnezeu-Cuvântul este socotit ipostas, și nu fire, precum și Tatăl și Duhul Sfânt. După cum, iarăși, dacă unul dintre acești luminători s-ar părea că se unește cu un nor, care îl învăluie într-un mod imposibil de descris, luminătorul din el s-ar numi și ipostas, ca unul dintre cele trei ipostasuri ale luminii; dar s-ar numi și fire, prin comparație cu norul de altă natură și gen cu care s-a unit. Prin urmare, așa să înțelegi citatul din de-Dumnezeu-înțelepțitul Chiril, când spune referitor la unirea trupului „o fire a lui Dumnezeu-Cuvântul întrupată". Iar dacă îți însușești citatul în mod necugetat, încercând să numești ipostasul Cuvântului *fire,* ești cu totul constrâns să numești de asemenea fire individuală și pe Tatăl Cuvântului și o altă fire individuală pe Sfântul Duh; îngâmfatul Sever, întrucât a

învăţat şi a cugetat aşa, a alunecat în groapa ariană a triteismului.

Numim om gol un ipostas dintre nenumărate altele; dar dacă se va îmbrăca într-o haină, poate fi numit și fire datorită îmbrăcămintei de alt gen și de altă fire cu care s-a înveșmântat. Și Gavriil, spre exemplu, fiind unul dintre ipostasurile îngerești, dacă s-ar înveșmânta cu trup, ar putea fi numit fire pe temeiul unirii cu trupul care este de alt gen. Și sufletul rațional, precum cel al lui Pavel, privit în sine, fără trup, este socotit ipostas al naturii comune a sufletelor omenești, și nu fire; iar dacă acum s-ar uni cu trupul propriu înainte de înviere, ar putea fi numit într-un fel cuvios și fire, din cauza naturii diferite și pământești a trupului. De aceea fericiţii Părinți au spus că omul este alcătuit oarecum „din două firi".

Dar acefalul ne atacă și în acest punct, spunând: „Dacă omul este alcătuit din două firi, și Dumnezeu-Cuvântul Şi l-a asumat pe acesta, vă veți afla mărturisind trei firi în Hristos." Acestora trebuie să le răspundem următoarele: „De aici se vede că tăgăduiți rațiunea Întrupării și mărturisiți că Dumnezeu-Cuvântul nu a asumat cu adevărat nici trup, nici suflet. Iar dacă susţineți că, în general, El a fost desăvârșit ca om, așa cum este ca Dumnezeu, vă veți afla și voi afirmând că Hristos este alcătuit din trei firi. Dar totuși, așa cum copacul, prin însumarea nenumăratelor calități diferite (și mă refer la rădă-

cină, ramuri, frunze, floare, rod), este numit *fire*, la fel și omul în întregul său [este fire], după cum spune Iacov, ruda Domnului: «Orice fel[1] de fiare şi de păsări, de târâtoare şi de vietăţi din mare se domoleşte şi s-a domolit de firea omenească».”[2]

XXIV. Lămurirea, adică respingerea cuvântului monofiziților care susține că „Dacă Ipostasul întrupat al lui Dumnezeu-Cuvântul este dumnezeire desăvârșită și în El se vede întreaga plinătate a Treimii, toate câte se vor atribui Fiului în acord cu planul iconomiei [dumnezeiești] se vor atribui întregii Treimi, fie cele două firi, fie cele două voințe, fie cele două lucrări. Iar cei ce nu vor cugeta așa, zice, vor pune pe seama Sfintei Treimi trei firi individuale și una comună”

Despre acestea vi s-a relatat puțin mai devreme câte ceva; dar ca nu cumva și noi, născocind asemenea ereticilor mituri proprii, să cădem sub dumnezeiescul blestem care spune: „Vai de profeții care profețesc din cele ale inimilor și nu de la Dumnezeu!”[3], haideți, asemenea lui David care cu o singură piatră a lovit pe Goliat și a nimicit întreaga tabără a vrăjmașilor, să lovim și noi cu un singur cuvânt și cu o singură dovadă a bărbatului apostolic Dionisie, luminătorul între-

[1] *Φυσις*.
[2] *Iac.* 3, 7.
[3] *Iez.* 13, 3 (*LXX*).

gii lumi, toată tabăra ereticilor de alt neam, închizându-le gura care spune că „Tot ceea ce se atribuie lui Hristos, Unul din Treime, se socotește a se atribui întregii Treimi".

[Extras] din capitolul despre teologia unitară [*scil.* generală] și a distincțiilor [*scil.* particulară] al sfântului dascăl apostolic Dionisie Areopagitul: „E așa cum luminile felinarelor (spre a ne folosi de exemple concrete și obișnuite) dintr-o casă se întrepătrund reciproc, dar păstrează auster distincția individuală existentă, rămânând unite în pofida distincției dintre [ele] și distincte în pofida unirii; și negreșit observăm, deși în casă se află multe felinare, că toate luminile se unesc într-o singură lumină și răspândesc o singură strălucire nediferențiată, și, după părerea mea, nimeni n-ar putea distinge, în atmosfera încăperii, lumina unui felinar de lumina celorlalte și nici n-ar putea vedea o [lumină] fără alta[1], de vreme ce toate sunt amestecate în toate într-un chip perfect."[2]

> **Comentariu.** [Sfântul Dionisie] raportează [teologia] *unitară* [*scil.* generală] *și a distincțiilor* [*scil.* particulară] la Sfânta Treime, pe temeiul ființei comune și al deosebirii Ipostasurilor.

Acestea aparțin [Sfântului] Dionisie; dar să avansăm spre a da o soluție la cele mai înainte

[1] *Scil.* lumina unuia fără lumina celuilalt.

[2] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus*, 2, 4, *PG* 3, 641 AB.

amintite. Intenția Părintelui este următoarea. A folosit ca exemplu pentru Sfânta Treime trei felinare sau lumânări, aprinse într-o biserică sau casă, care sunt distincte și separate ca ipostasuri (căci fiecare felinar este diferit în parte de celelalte), dar care au unită și nedespărțită prin lumină părtășia firii și a lucrării; și nimeni nu poate în atmosfera încăperii să distingă sau să spună care lumină este a unui felinar și care a altuia. Cu acestea dascălul trece de la discursul treimic la cel al iconomiei [dumnezeiești] și la ieșirea lui Dumnezeu-Cuvântul din Tatăl, în acord cu spusele Acestuia: „Ieşit-am de la Tatăl şi (...) la Tatăl Mă duc."[1]

Al lui Dionisie: „Iar dacă cineva va scoate unul dintre felinare din încăpere, va scoate totodată și toată lumina proprie acestuia, fără a lua însă cu sine nici o parte din lumina celorlalte felinare și fără a lăsa celorlalte ceva din a sa."[2]

Ieşind, zice, Fiul din Tatăl și venind în lume, nu a luat cu Sine nici pe Tatăl, nici pe Duhul, și nici, odată cu plecarea, nu Le-a lăsat Acelora ceva dintr-ale Sale; ci a ieșit într-un chip foarte propriu numai Ipostasul Său.

Apoi, în cele ce urmează, lămurește cele afirmate: „Și se distinge lucrarea binefacerii dumnezeiești asupra noastră de Întruparea[3] Cuvân-

[1] *Cf. In.* 16, 28; 13, 3.

[2] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus*, 2, 4, *PG* 3, 641 BC.

[3] *Οὐσιωθῆναι.*

tului mai presus de ființă întru asemănarea cu noi, prin asumarea a ceea ce ne este specific, în chip integral și adevărat."[1]

Tâlcuire: „Se distinge", adică se separă cuvântul teologic despre [Sfânta] Treime de Întruparea „Cuvântului Care asumă ceea ce ne este specific în chip integral și adevărat", adică de discursul despre întruparea și înomenirea lui Hristos, și de „faptul de a lucra și a răbda cele distinse și superioare care aparțin lucrării Sale divino-umane"[2]. Numește „distinse și superioare", sau curate și ireproșabile pe cele ce aparțin firii Sale: nașterea, pruncia, creșterea, foamea, setea, oboseala, tristețea, lacrima, saliva, sudoarea, sângele, străpungerea, stricăciunea, scurgerea, moartea, omorârea, neputința de a vorbi și a Se mișca. Apoi adaugă: „Căci la acestea Tatăl și Duhul nu au fost părtași în nici un fel."[3]

Să se rușineze Sever; să se rușineze Dioscor și Timotei și Eutihie; să se rușineze Teodosie și Iacov; să se rușineze fiara cu zece coarne, înaintemergătoarea antihristului care spune că „Toate cele afirmate despre Hristos se pot atribui întregii Treimi". Iată cum luminătorul apostolic al în-

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus*, 2, 6, *PG* 3, 644 C.

[2] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus*, 2, 6, *PG* 3, 644 C; Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scholia*, *PG* 4, 224 AB.

[3] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus*, 2, 6, *PG* 3, 644 C.

tregii lumi spune lămurit că acelora lucrate sau asumate cu trupul sau în trup de Hristos, Dumnezeu și Tatăl sau Duhul Sfânt nu sunt părtași în nici un fel, „decât dacă cineva ar afirma", zice, „[că Se fac părtași] prin voia cea bună și iubitoare de oameni"[1].

Numai prin voie și bunăvoire și acord comun Tatăl și Sfântul Duh, zice, S-au făcut părtași rațiunii și modului Întrupării lui Hristos, deși după Ipostasurile Lor au rămas străini și fără părtășie la toate câte Dumnezeu-Cuvântul le-a asumat din Fecioară, când S-a întrupat. Acestuia I se cuvine slava și puterea în vecii vecilor. Amin[2].

Ne cerem iertare de la cei osârduitori; „Pentru că, după cuvântul lui Pavel, în parte cunoaştem şi în parte prorocim"[3]; în parte înțelegem și în parte grăim și în parte putem expune învățătura de credință. Căci cu cât cercetăm divinul, cu atât mai mult ajungem să nu-L cunoaștem; fiindcă nici sfinții îngeri înșiși nu cunosc desăvârșit cele privitoare la Dumnezeu.

Voi adăuga în această carte ca pe o cunună de biruință și asemenea celei de nuntă următoarele. Legea dumnezeiască, atât cea veche, cât și cea nouă, poruncește „ca din gura a doi sau trei martori să se statornicească tot cuvântul".[4] Așadar,

---

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *De divinibus nominibus*, 2, 6, *PG* 3, 644 C.

[2] Primul epilog.

[3] *I Cor.* 13, 9.

[4] *Mt.* 18, 16; *cf. Deut.* 19, 15.

la Sfântul Sinod al celor 318 Părinți de la Niceea s-a afirmat că firea și ipostasul nu sunt același lucru, după cum am arătat mai sus. De asemenea, și Sfântul Sinod cel dintâi de la Efes al celor 200 de Sfinți Părinți a rânduit public, prin mijlocirea atotînțeleptului Chiril, că ființa și firea sunt diferite de ipostas sau persoană. Prin urmare, sunt îndeajuns pentru Sfânta noastră Biserică Sobornicească și Apostolică cei 518 Părinți ca protectori şi apărători împotriva acefalilor; căci nici un om, nici toate puterile cereşti nu vor putea vreodată anula sau răsturna ceea ce au rânduit Părinții acestor Sfinte Sinoade. Așadar, ori de câte ori acefalii ne prezintă un citat sau altul care numește firea persoană, să le punem în față și noi ceata celor 518 Sfinți Părinți. Căci în privința oricărui lucru e valabil votul majorității, după cum au rânduit canoanele Sfinților Apostoli ai lui Hristos. Acestuia I se cuvine slava și puterea în vecii vecilor. Amin[1].

Îi rugăm pe cei care se vor apleca asupra acestei cărți să arate îndurare față de nenumăratele greşeli şi repetiții strecurate aici; pentru că starea neîntreruptă de boală nu ne-a îngăduit să ne desăvârșim gândul după dorința noastră. Căci aceste învățături ale lui Hristos au nevoie mai întâi de un plan de elaborare, apoi de corectitudinea formulărilor, de o prezentare sistematică și, în cele din urmă, de o redactare; însă gându-

[1] Al doilea epilog.

rile noastre, fiindcă n-au fost stăpânite de preocuparea față de scrierea [aceasta], ci de indolență și nepăsare, nu vor avea parte de o descriere amănunțită, ci doar de una sumară. Iar dacă am afirmat ceva nelalocul lui sau ne-a scăpat vreun sens, ne cerem iertare. Căci fără de greşeală numai Dumnezeu este.

Cu toate acestea îl rog pe cel care urmează să transcrie această [carte] să nu treacă cu vederea comentariile; și să țină seama de accente, şi de puncte şi de virgule şi de greşelile de exprimare. Pentru că şi altădată [în trecut] câțiva [copişti] nepricepuți, transcriind o lucrare de-a noastră dogmatică, au umplut-o, din neștiință, de blasfemii [şi sminteli][1].

---

[1] Al treilea epilog. Multitudinea epilogurilor atestă caracterul de florilegiu al acestui tratat; cu precădere în acest utim epilog autorul nu pierde ocazia de a-și cere iertare pentru scăderile referitoare la structurarea materialului, invocând, printre alte motive, starea neîncetată de boală.

Indice tematic, onomastic și toponimic

Indice de termeni grecești

Cuprins

DIFUZARE:
S.C. Supergraph S.R.L.
Str. Ion Minulescu nr. 36, sector 3,
031216, București
tel. 021-320.61.19, fax 021-319.10.84
e mail: editura@sophia.ro
www.sophia.ro